BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

منتدى الإصلاح العربي

العالم العربي
بين الحاضر والمستقبل

تقديم
إسماعيل سراج الدين

إعداد وتحرير
قدري حفني

العالم العربي
بين الحاضر والمستقبل

تقديم

إسماعيل سراج الدين

إعداد وتحرير

قدري حفني

مكتبة الإسكندرية بيانات الفهرسة- أثناء - النشر (فان)

العالم العربي بين الحاضر والمستقبل / تقديم إسماعيل سراج الدين؛ إعداد وتحرير قدري حفني. الإسكندرية، مصر : مكتبة الإسكندرية، ح 2010.

ص. سم.

تدمك 978-977-452-182-9

1. الدول العربية — الأحوال السياسية — القرن الحادي والعشرون. 2. الدول العربية — الأحوال الاقتصادية — القرن الحادي والعشرون. 3. الدول العربية — الأحوال الاجتماعية — القرن الحادي والعشرون. 4. الدول العربية — الحياة الفكرية — القرن الحادي والعشرون. أ. حفني، قدري. ب. سراج الدين، إسماعيل، -1944 ج. منتدى الإصلاح العربي.

ديوي-320.9174927 201043129

ISBN 978-977-452-182-9

الإخراج الفني : عاطف عبد الغني

طبع في مصر

الفهرس

تقديم

يأتي المؤتمر السادس للإصلاح العربي ليستكمل ما بدأه مؤتمر الإصلاح الأول في مارس ٢٠٠٤ الذي نتج عنه إصدار "وثيقة الإسكندرية"، وما تبعه من مؤتمرات. وإذا كانت مؤتمرات الإصلاح طوال السنوات السابقة قد سعت إلى تكوين رؤية عامة للإصلاح في الوطن العربي، وتقديم طرح عميق لجوانبه وأدواته وأهدافه ووسائل تنفيذه، فإن المؤتمر السادس للإصلاح العربي -موضوع هذا الكتاب- والذي عُقد بمكتبة الإسكندرية في شهر مارس ٢٠٠٩، استهدف توجيه رسالة واضحة للمجتمعات العربية بضرورة النظر إلى الحاضر كطريق حتمي إلى المستقبل، وإنه مما يترتب على تشابك المشكلات وتداخل معوقات التقدم في العالم العربي ضرورة أن تكون هناك نظرة مستقبلية للإصلاح مع اعتباره عملية شاملة من السياسات المتكاملة التي يعضّد بعضها بعضًا ويزيد كل منها من فرص نجاح السياسات الأخرى بما يمكّن مجتمعاتنا من عبور المرحلة الانتقالية الصعبة من مجتمعات الركود إلى مجتمعات التنمية والتخطيط للمستقبل.

وقد اهتم المؤتمر في جلسته الافتتاحية التي كانت بعنوان "رؤى حول وثيقة الإسكندرية بعد خمس سنوات" -وهو نفسه عنوان الفصل التمهيدي لهذا الكتاب- بتقديم أفكار خصبة حول ما أمكن تحقيقه من "وثيقة الإسكندرية" خلال السنوات الخمس الماضية، وما لم يمكن تحقيقه في ظل عالم متغير تحكمه آليات متنوعة.

وقد تناول المؤتمر على امتداد جلساته الثرية بالحوار والأفكار العديد من القضايا التي تؤكد عدم اختزال الإصلاح ولا قصره على جوانب معينة واستبعاد أو تأجيل الجوانب الأخرى التي لا

تقل أهمية، ومن هنا كان توجه المؤتمر بطرح محاور أربعة هي: عالم عربي متغير في كوكب متغير، التفاعلات الإقليمية، المواطن والدولة والمجتمع، والثقافة والإعلام في الوطن العربي، مما يوضح شمولية النظرة إلى الإصلاح كأداة على طريق المستقبل.

وقد تم تقسيم فصول هذا الكتاب بناءً على تقسيم محاور المؤتمر، بحيث تناول الفصل الأول الذي يحمل عنوان "عالم عربي متغير في كوكب متغير" تأثير الأزمة المالية العالمية على العالم العربي، وضرورة قيام حوار حول النظام العالمي مع ضرورة وجود ضوابط للنظم المالية في الجهاز المصرفي. كما طرح الفصل أفكارًا تتعلق بمشكلات البيئة وكونها مشكلات عابرة للحدود ولا تتوقف تأثيراتها على المستوى المحلي فقط مما يتطلب أن يتكاتف العالم بأسره لحلها. وطرح الفصل موقف العرب في العالم المعاصر والذي تتأرجح الآراء بين كونه عالم قطب واحد تحكمه الولايات المتحدة الأمريكية وبين كونه عالمًا متعدد الأقطاب تحكمه أيضًا الولايات المتحدة الأمريكية ولكن بالمنافسة مع القوى الأوروبية المتعددة، واختتم الفصل بالحديث عن العالم العربي بين الأصوليات والتحديث مفصلاً طبيعة ومفردات التيار الأصولي وأهمية أن يسود تيار العقلنة والتسامح والاعتدال.

ويحمل الفصل الثاني عنوان "التفاعلات الإقليمية"، ويتناول بالحديث الصراعات والنزاعات السياسية الداخلية في المنطقة العربية، ويستعرض فكرة التكامل الاقتصادي العربي بين الواقع والإمكانية، ويطرح مشروعيّ منطقة التجارة الحرة العربية والاتحاد الجمركي العربي، كما يستعرض التحديات التي تقف عائقًا أمام تحقيق هذا التكامل الاقتصادي بين الدول العربية، ويركز الفصل كذلك على دور جامعة الدول العربية في التفاعلات الإقليمية، ويؤكد على ضرورة دعمها ومساندتها حتى تؤدي دورها، ويختتم الفصل بالحديث على علاقة التفاعلات الإقليمية بقضية الفقر في العالم العربي.

وتحت عنوان "المواطن والدولة والمجتمع"، يركز الفصل الثالث على الحريات والحقوق المدنية بين التشريع والممارسة ويتناول بالتحليل الحريات والحقوق المدنية في العالم العربي مع إلقاء الضوء على بعض الممارسات السياسية، كما يستعرض الفصل دور تفاعل الأجيال في صناعة المستقبل بهدف الانتقال من فكرة صراع الأجيال إلى العلاقة البناءة بين الشباب والكبار، ويهتم الفصل

أيضًا بالحديث عن مكانة المرأة في مجتمعاتنا العربية، ويختتم بالحديث عن ذوي الاحتياجات الخاصة وضرورة مساعدتهم على الاندماج في المجتمع في إطار المواطنة.

وأخيرًا يناقش الفصل الرابع وهو بعنوان "الثقافة والإعلام في العالم العربي" موضوعات تتعلق بالخطاب الديني وتحديات العصر مع طرح واقع المسلمين ومكانتهم في العالم المعاصر، ودور الخطاب الديني في تشكيل الوعي في ظل المفردات الجديدة التي تفرضها العولمة، مع عرض لتأثيرات الفجوة بين الخطاب الديني والخطاب القومي وعرض الجزائر كنموذج لهذه الفكرة. كما يستعرض الفصل كذلك كوْن الخطاب الإعلامي سلاحًا ذا حدين وذلك في ظل الثورة المعرفية التي يعيشها العالم اليوم، ويركز الفصل أيضًا على الثقافة الفنية العربية ومكانتها بين القومية والعالمية، ويختتم باستعراض أفكار متنوعة حول الخوف من الغزو الثقافي إعلاميًا.

والخلاصة إنّ هذا الكتاب وما طُرح فيه من أفكار لا يسعى إلى وضع أطر محددة أو الوصول إلى نتائج حتمية بقدر سعيه لفتح نقاش مجتمعي أوسع حول موقع عالمنا العربي على خريطة المستقبل، وما إذا كان الإصلاح بأوضاعه الراهنة يدعم ويعزز بناء المستقبل أم أنه يشكل أحد المعوقات التي تحول دون تقدم مجتمعاتنا العربية. إن الأفكار والاجتهادات والتساؤلات والإجابات التي شهدها المؤتمر السادس للإصلاح العربي وجاءت على امتداد صفحات هذا الكتاب ستكون عاملاً فاعلاً على أجندة الطامحين من أجل مستقبل أفضل للعالم العربي.

إسماعيل سراج الدين

فصل تمهيدي
رؤى حول وثيقة الإسكندرية
بعد خمس سنوات [1]





(١) اعتمد هذا الفصل على وقائع الجلسة الافتتاحية للمؤتمر، والتي أدارها وتحدث فيها إسماعيل سراج الدين، وشارك فيها حسام بدراوي وأسامة الغزالي حرب وعبد الكريم الإرياني وعبد السلام المسدّي وفهمية شرف الدين ودينا شحاتة ورنا أبو عمرة.

انعقد هذا المؤتمر تحت عنوان بالغ الدلالة: "العالم العربي بين الحاضر والمستقبل". وكان ذلك خيارًا مناسبًا حيث نشهد الآن طفرة في العالم العربي تدعونا للتساؤل عن موقعنا في هذا العالم وما يشهده من ثورة علمية. كما يشهد العالم من حولنا العديد من الطفرات العلمية، منها مثلاً مشروع "تنظيم إنترنت للكواكب" الذي يربط بين المريخ والأرض وباقي الكواكب، وثمة مشروع آخر يقوم على الربط بين عقل القرد من خلال قراءة الموجات الكهربائية في خلايا مخ القرد وبين إنسان آلي في اليابان، فيقوم بقراءة حركة القرد في أمريكا ويؤثر على حركة الإنسان الآلي في اليابان، كما يقوم القرد بالتحرك عن طريق كاميرات في العيون فيتحرك القرد تباعًا في الولايات المتحدة، كذلك فقد تم تسجيل براءة الاختراع لأول كائن مصنع في المعمل، وليست تلك سوى أمثلة بسيطة لما يجري في عالم اليوم. إن لدينا العديد من العلماء القادرين على العطاء أمثال أحمد زويل وغيره من العلماء الكبار الذين يواكبون بل يصنعون هذه الثورة، فإذا تحدثنا من الناحية العلمية والمعرفية لا شك أنه لدينا الكثير من التحديات، ولكن تُرى أين موقع عالمنا العربي من هذه الثورة العلمية؟ هل نحن نواكب هذه الثورة العلمية حقًا؟

وإذا نظرنا إلى العالم السياسي نجد أن خريطته يُعاد رسمها من جديد، ولا شك أن الصين أصبحت تضاهي اليابان في منطقة شرق آسيا، وفي المطالبة أيضًا بمكانها في الساحة العالمية، كما يشهد العالم قيام مجموعة من الدول النامية مثل البرازيل والمكسيك وغيرهما بالمطالبة بدورها والمشاركة في الساحة السياسية، كذلك فإن الساحة الإفريقية تشارك في الساحة العالمية بفعالية كما في جنوب إفريقيا، أما بالنسبة للعالم العربي فلنا أن نتساءل: أين نحن الآن من حركة التواصل تلك؟

إننا مازلنا بعد عشرين سنة بعد الحرب الباردة، نعيش العالم القديم؛ عالم مجموعة ٧٧ ومجموعة عدم الانحياز. هل يعقل أن تلك التكوينات هي نفسها التكوينات التي يجب أن تستمر؟ لقد تغير ذلك العالم القديم من حولنا خلال العشرين سنة الماضية: لقد تغير تكوين ما يعرف بالاتحاد الأوروبي من دول ست إلى دول تسع ثم خمس عشرة، وبعد ذلك أصبح الاتحاد يضم سبعًا وعشرين دولة أصبحت ذلك العملاق الاقتصادي الضخم، ومع ذلك، فمازالت أوروبا تبحث عن رؤى جديدة وسياسة جديدة للتعامل مع باقي العالم، منها مفهوم "اليورومتوسطية" الذي طُرح في برشلونة منذ عقد من الزمن، ويطرح الآن بصياغة جديدة بقيادة الرئيسين مبارك وساركوزي في تصور جديد وليد لم تتضح معالمه بعد.

يجب الإشارة أيضًا إلى أن العالم الذي نعيش فيه الآن أصيب بأزمة اقتصادية مالية اجتماعية مصرفية يصعب تخيل أبعادها وتعد أخطر أزمة شهدها العالم منذ ثمانين عامًا، فنجد الناس الآن يتحدثون عن التريليونات، ولكن أين نحن من هذا العالم المتقلب؟ وأين سياستنا؟ وكيف نتعامل مع هذه التحديات الكثيرة؟ من العجيب أن تلك الأزمة تعتبر بداية للكثير المبشِّر فإنه —ولأول مرة— أصبح من المقبول مناقشة الدور الحقيقي للدولة وللقطاع الخاص وللأجهزة الرقابية على مستوى الدولة الواحدة وعلى المستوى العالمي، وما نريد من المؤسسات العالمية، وما نريد من الأمم المتحدة ومنظمة التجارة العالمية وصندوق النقد الدولي، وما وصلنا إليه. ومن المتوقع أن ينجم عن تلك الأزمة نشأة نظام اقتصادي ورقابي جديد خلال عامين تقريبًا من المفاوضات، ولكن الإصلاحات الحقيقية التي ستحتاج إليها كل اقتصاديات العالم من إعادة الهيكلة والتنظيم ستحتاج من ثلاث إلى خمس سنوات على الأقل من الجهد المضني.

توجد تحديات وفرص جديدة على الساحة العالمية تقتضي التفكير، ليس فقط في الإصلاح، ولكن التفكير في كيفية إعادة صياغة تصوراتنا لما يجب أن يكون عليه عالمنا العربي في ظرف السنوات العشر إلى الخمس عشرة سنة القادمة. فعلى سبيل المثال يجب إيجاد مائة مليون فرصة عمل في الفترة القادمة، وهو التحدي الكبير الذي لن يمكن التصدي له والتعامل معه إلا إذا خرجنا بفكرنا من القوالب الماضية وتعاملنا مع الإمكانيات الجديدة.

ثمة تحدٍّ آخر وهو ما يعرف بصدام الثقافات الذي حاول البعض أن يطرح في مواجهته حوار الحضارات أو تحالفها، ولكن مقولة "صدام الحضارات" التي تريد الإيقاع بين العالم العربي الإسلامي من جهة، والغرب والولايات المتحدة الأمريكية من جهة أخرى مازالت قائمة في الساحة الفكرية. وهناك من يروجون لها ويستفيدون منها خصوصًا في ساحة صناعة القرار، وبالأخص في الولايات المتحدة الأمريكية؛ والسؤال هو كيف لأهل الفكر والقلم في العالم العربي الإجابة عن هذه التحديات. هذا هو الموضوع الذي دارت حوله الحوارات في مؤتمر الإصلاح السادس والذي يعد حلقة جديدة في سلسلة المؤتمرات التي دشنتها مكتبة الإسكندرية منذ إعلانها وثيقة الإسكندرية للإصلاح العربي عام ٢٠٠٤ التي حملت توقيعات ١٦٥ من كبار الشخصيات العربية، ومن الجدير بالذكر أن عدد كبار الشخصيات العربية المشاركة في فعاليات مؤتمرات الإصلاح قد زاد فأصبح أكثر من ٦٠٠ شخصية.

لقد تحقق الكثير منذ إعلان وثيقة الإسكندرية: أصبح من المقبول في الساحة العربية الحديث عن الحرية والمساواة والعدالة والمواطنة دون أن توجَّه إلى من يتحدث تهمة العمالة. كما أن اتساع مساحة التعبير والنقد والمطالبة بالإصلاح تعتبر نصرًا كبيرًا وخطوةً أولى نحو تحقيق هذه المبادئ. إن طريق الفكر طويل، لكنه ينتصر في النهاية، لقد قال نابليون بونابرت: "إن السيف لابد أن ينهزم أمام الفكر على المدى البعيد". وقد تقبل التيار الثقافي السائد اتساع مساحة التعبير، ولم يكن ذلك ليحدث إلا عبر العديد من اللقاءات والحوارات. وأصبحت حقوق الإنسان وحقوق الطفل وغيرها جزءًا لا يتجزأ من منظومة الوثائق العالمية، ولم يكن شيء من هذا مقبولاً فيما مضى إلى أن حاربت أقلية من المثقفين شيئًا فشيئًا فطورت كل هذه المفاهيم، ليس لأن هذه الأفكار دخيلة وليس لأنها غزو ثقافي، ولكن لأنها مطلب حقيقي للمواطن العربي يجب أن يعبر عنه المثقفون من أبناء هذا الوطن.

يجب ألا ينحصر التفكير فقط في القيود القائمة اليوم، ولكن يجب أن نرسم الحُلم للمستقبل، وهو الأمر الذي حرصت وتحرص عليه مكتبة الإسكندرية. كما حرصت وثيقة الإسكندرية على توجيه المجتمعات العربية نحو اكتساب ونشر وإنتاج المعرفة في خمسة اتجاهات رئيسية تتكامل فيما بينها:

أولاً : التأكيد على أن التنمية الإنسانية هي الأساس، وأولوية تطوير التعليم.

ثانيًا : تحقيق أولوية التطوير التكنولوجي وتوفير بنيته الأساسية.

ثالثًا : تطوير استراتيجيات البحث العلمي.

رابعًا : دعم العمل الحر والمبادرات الخلاقة في مجالات الابتكار والإبداع.

خامسًا : توفير المناخ المناسب في مجتمع المعرفة سياسيًا واقتصاديًا وثقافيًا.

وتمثلت أهم التوصيات التي صدرت عن المؤتمر الأول الذي انعقد في مارس ٢٠٠٤ في:

١ – وضع معايير عربية بمقتضيات التعليم في كافة مراحله بما يتوافق والمعايير العالمية التي يمكن على أساسها القياس والاعتماد والتقويم.

٢ – إنشاء هيئات للجودة والاعتماد والرقابة على التعليم في كل دولة عربية مستقلة عن مقدمي الخدمات (الحكومات) على أن تتصل مع بعضها في إطار إقليمي.

٣ – استمرار تحمل الدولة لمسئوليتها في تمويل ودعم مؤسسات التعليم ودعم البحث العلمي وزيادة موارده البشرية والمالية وربطه بمؤسسات البحث والتطوير.

٤ – التوجه نحو اللامركزية في الدول الكبرى في إدارة مؤسساتها والمواءمة بين مخرجات نظم التعليم واحتياج السوق ليس الحالي فقط ولكن أسواق المستقبل.

٥ – دعوة المجتمع المدني من كل البلاد العربية للمشاركة في تطوير التعليم والإسهام في إدارته.

٦ – كفالة حق ممارسة الطلاب لحقوقهم السياسية داخل مؤسسات التعليم.

٧ – القضاء على الأمية والاهتمام باللغة العربية.

ولقد تحققت بالفعل منذ ذلك التاريخ عدة إنجازات لعل من أهمها:

- تأسيس وحدات إقليمية تعمل على مراقبة الجودة وضمانها في العالم العربي منذ ذلك الحين، وتضم تسع دول عربية (الأردن، ومصر، والبحرين، وليبيا، وعمان، وفلسطين، والسودان، والسعودية، والإمارات العربية المتحدة).

- إنشاء شبكة عربية باتحاد الجامعات العربية لضمان الجودة وربط معايير التعليم مع بعضها البعض.
- تم وضع معايير مختلفة لتعليم اللغة العربية واختيار مناهجها، وهو ما يعتبر إنجازًا جيدًا، تضمنته "وثيقة المستويات المعيارية لتعليم اللغة العربية" عن الجمعية العربية لضمان الجودة، وهي تُقدم إطارًا مرجعيًا وميثاقًا تسترشد به الأقطار العربية في بناء مناهج التعليم.

كل هذا بالإضافة إلى مشروعات متعددة عمل عليها المسئولون والمجتمع المدني بالدول العربية، إلا أننا لا نستطيع القول بأن كل هذه الجهود تكللت بنجاح مطلق، ففي أغلب الدول العربية لم يتحقق بعد استقلال تلك المؤسسات عن الحكومات، حيث أن وظائف الرقابة والتقويم – وفقًا للمعايير العالمية المتفق عليها – يجب أن تتم باستقلالية تامة.

وبالإضافة إلى ذلك، فثمة تحديات إضافية تعوق عملية الإصلاح في العالم العربي؛ فما زال ٤٠٪ من أبناء الدول العربية يعانون من الأمية (القراءة والكتابة)؛ ولذلك ليس غريبًا أن نجد أنفسنا في ذيل الأمم في مجال البحث العلمي، فمن المستحيل أن تحدث استدامة في التنمية الاقتصادية أو السياسية دون وجود أساس في البحث العلمي والتطوير، ومن الجدير بالذكر وجود منافس رئيسي لنا في نشر البحث العلمي وهو إسرائيل، حيث أنَّ ما تنشره يزيد عما تنشره الأمة العربية مجتمعة، وذلك ما لا يمكن أن نسمح باستمراره. ولقد حددت وثيقة الإسكندرية معنى الإصلاح السياسي بأنه بناء نظم ديمقراطية في المجتمعات العربية، كما حددت الوثيقة ملامح الإصلاح الديمقراطي في ثلاث نقاط:

أولاً– إصلاح دستوري وتشريعي بمعنى الفصل بين السلطات، والانتخابات الحرة والنـزيهة، وإلغاء حالة الطوارئ والاعتقالات والفساد.

ثانيًا– دعت الوثيقة إلى إصلاح الهياكل السياسية، سواء التنفيذية أو التشريعية أو القضائية، بالإضافة إلى ضمان حرية الصحافة والإعلام الحر في المجتمع المدني. كما طالبت الوثيقة أيضًا بمراجعة تلك الهيئات لضمان حسن أدائها، واختيار قيادتها الفاعلة والشفافية في

عملها، أيضًا طالب ممثلو المجتمع المدني من خلال تلك الوثيقة بإلغاء القوانين الاستثنائية وقوانين الطوارئ.

ثالثًا- دعت الوثيقة إلى إطلاق الحريات، ويشمل ذلك إطلاق حرية تشكيل الأحزاب السياسية، والتصديق على منظومة مواثيق حقوق الإنسان المتعارف عليها في العالم، وتحرير الصحافة، وتحرير وسائل الإعلام، وإطلاق حرية تشكيل مؤسسات ومنظمات المجتمع المدني، وتشجيع قياسات الرأي العام.

لقد تحقق القليل فحسب من تلك المطالب حتى الآن، فضلاً عن تفاقم مشكلتين، وهما: مشكلة التعليم، ومشكلة تفاقم التفاوت الطبقي، وهو ما نلاحظه في المجتمعات العربية ويهدد بأخطار جسيمة في المستقبل، ولقد آن الأوان لأن تبذل جهود شعبية أكثر من أجل الضغط لإحداث التغير الديمقراطي المنشود الذي نادت به وثيقة الإسكندرية منذ سنوات.

وتطرح وثيقة الإسكندرية الإصلاح السياسي في مقدمة الإصلاحات في الوطن العربي، وتأتي الديمقراطية الكاملة في صدارة الإصلاح العربي، ولا يوجد بلد عربي لا يؤمن بالديمقراطية، وقد فتحت وثيقة الإسكندرية المجال أمام قياس هذا النظام أو ذاك، وما إذا كان ديمقراطيًا حقًا أم قولاً، ولن يتأتى التحقيق الواقعي لذلك إلا إذا انطلق العالم العربي لتحقيق ديمقراطية التعليم وتعليم الديمقراطية، وذلك لأن ديمقراطية التعليم تنطلق من نقطة أصل واحدة ألا وهي حرية التفكير. فإذا كان نظامنا التعليمي يعلمنا ويعلم أبناءنا وبناتنا والأجيال التي تخلفنا مبدأ واحدًا ألا وهو حرية التفكير، فإن الديمقراطية تصبح في أذهان الناس خاضعة للقياس والمقارنة، وبمدى ما ترسخه حرية التعليم من مبدأ حرية التفكير وذلك لوجود صيغ متعددة من خيارات الديمقراطية، فهناك من يقيسها بصناديق الاقتراع، ومن يقيسها بمداولات مجلس النواب، ومن يقيسها بديمقراطية ولي الأمر، إلا أنه يجب أن يكون للديمقراطية مرجع واحد يتعلم معه الشعب وينمو معه عبر المناهج التعليمية التي تغرس في وجدانه حرية التفكير.

إن العالم العربي أحوج ما يكون اليوم إلى نظرية مركزية ثابتة تؤدي إلى بناء لبنة أساسية ثابتة للديمقراطية من خلال مناهج التعليم التي تنتج جيلاً يؤمن ويعمل من أجل الديمقراطية الحقيقية، وهذه النظرية تعني أن الهدف الأساسي من التعليم في مرحلته الأولى التي تبدأ من الحضانة وتنتهي بالثانوية، هو التأصيل لمجتمع يؤمن ويمارس حرية التفكير، على أن يؤدي التعليم الجامعي إلى تخريج مؤهلين في الطب والهندسة وعلوم الاجتماع، ولكنهم في الوقت نفسه يؤمنون بحرية التفكير ويمارسونها، وذلك ينطبق أيضًا على من يكملون إلى الدراسات العليا لتكون محصِّلة ذلك كله مجتمعًا يؤمن بحرية التفكير ويمارسها، بحيث تُعاد الديمقراطية المتعددة في الأذهان إلى أصلها الحقيقي وهو الحرية.

إن وثيقة الإسكندرية لم تكن مجرد نص عابر في الحياة الفكرية العربية، فقد تحولت من رؤى نظرية إلى نصٍّ كلاسيكي مرجعي لمن يريد أن يتعرف على المستويات التي يجب أن يصل إليها الإصلاح، وقد قدمت الوثيقة رؤية متكاملة للإصلاح المنشود في مستوياته المختلفة السياسية والاجتماعية والثقافية، وعبرت مضامينها عن أغلبية المطالب التي أجمع عليها النشطاء والفاعلون الديمقراطيون في المجتمع المدني العربي والنخب السياسية العربية.

وقد نصت الوثيقة على احترام مكانة الحقوق في الفكر والتنظيم وحرية التعبير عن الرأي للجميع، وأكدت على أهمية حرية الصحافة ووسائل الإعلام، كما اعتبرت الانتخابات الحرة والنـزيهة آلية أكيدة لتمكين المجتمع وضمانًا لتداول السلطة وإقامة الحكم الرشيد، واعتبرت أن القضاء على الفساد والإصلاح الدستوري والتشريعي ودعم حقوق الإنسان قضايا أساسية في الإصلاح المنشود.

أما في العلاقة بين الثقافة والمجتمع، فقد أكدت الوثيقة على ضرورة تطوير نمط العلاقات الأسرية، كما دعت إلى إعادة النظر بالقيم الثقافية والخطاب الثقافي، وتحسين فعالية المؤسسات الثقافية. لقد قدمت الوثيقة أفكارًا قيِّمة وتوصيات عملية، لكن تلك الأفكار والتوصيات ظلت تنتظر من ينفذها، وظل السؤال كيف تنفذها في ظل الدائرة المغلقة بين المجتمع والسلطة التي تتحكم في مسارات المجتمعات العربية. وإذا كان طريق الإصلاح واضحًا كما يبدو في الوثيقة، وإذا كانت مساحة القبول

بالإصلاح ليست ضيقة كما تشهد على ذلك مجموعة المبادرات الداخلية والخارجية، فأين هي المشكلة؟ وقد تساعدنا تجاربنا التاريخية —وليس تجارب الغير— على إيجاد الجواب، على الرغم من استخدام هذه التجارب كشعار أيديولوجي فحسب حيث ينفصل الحديث عن النهضة وروادها انفصالا تامًا عن سياقه التاريخي، حتى إن البحث الاجتماعي لم يعد يربط بين الفكر المنتَج وبين سياقِه المعرفي أو الاجتماعي ولا بين الفكر وجذوره الموضوعية ولا بين الدعوة التي أُطلِقَت من أجل تجديد الثقافة وبين بناها المادية، ولعل التعليم والنشر يعدان من أهم المشكلات التي تتعرض للبنى الأساسية للثقافة.

ومن الممكن رصد صدى ما كتبه بعض الكتَّاب العرب الأوائل في وثيقة الإسكندرية، فقد كتب شبلي شميل مثلاً عن تجربة اليابان، ونبه إلى أنه "قد لا يكون الإصلاح بالسباحة في فضاء الخيال، والتلفت دائمًا للماضي للبحث في مطويات الأدراج والتغني بمجد الآباء والبكاء على الأطلال بل بالنظر في حاضرنا ومستقبلنا". ويتحدث أديب إسحاق كذلك عن أهمية إلزامية التعليم، كما تحدث أحمد لطفي السيد عن الحرية، وقرر أن "الحرية هي المقوِّم الأول للحياة"، وتحدث عن الحقوق وقرر أن "الحقوق الأصلية متضمنة حق الحرية الشخصية وحرية الفكر والاعتقاد والكلام والكتابة والاجتماع والتعليم بالإضافة إلى حق المساواة أمام القانون". ويربط فرح أنطون بين التربية البيتية والتربية المدرسية، ويرى أن إصلاح التربية متوقف على دور المرأة، وإصلاح مكانة المرأة التي حمل لواءها قاسم أمين، وأصبح إصلاح مكانة المرأة وسيلة لا هدفًا في حد ذاته، وذلك لأن ارتقاء المجتمعات مرهون بدور المرأة. لم يكتفِ كل هؤلاء المفكرين بالدعوة النظرية والوعظ بما يجب ولا ينبغي، بل عبروا سقف التمنيات وتحديد الوسائل وأساليب الوصول إلى النهضة، وكانت سيادة القانون بالنسبة لهم تتطلب حكمة في الإصلاح السياسي ونظام الحكم، كما أن تشييد الحياة الاقتصادية والاجتماعية يتطلب تحديدًا التشديد على التعليم باعتباره خير أنواع الإصلاح.

ولننظر إلى بعض الإنجازات التي حققتها تلك النهضة على سبيل المثال في مجال "قضية التعليم" و"قضية المرأة": ففي قضية التعليم لم يتوقف مفكرو النهضة عن الدعوة إلى الإصلاح، بل باشر علي مبارك هذا الإصلاح عندما تسلم الإشراف على شئون المعارف، فسعى إلى نشر التعليم المدني

ونزع طابعه العسكري، وإلى إصلاح التعليم الديني وإدخاله تحت إشراف الحكومة، كما ساهم في تأسيس دار العلوم. أما قضية المرأة، فقد جعلها قاسم أمين على رأس اهتماماته النهضوية وجاء كتابه "تحرير المرأة" في زمن كانت فيه المرأة قعيدة البيت، ومن الجدير بالذكر أن كتابيّ قاسم أمين "تحرير المرأة" و"المرأة الجديدة" تضمنا الرؤية الأساسية لتحرير النساء، وحتى الآن لا توجد رؤية إضافية لرؤيته فيما يختص بقضايا المرأة، ومازالت المرأة تطالب بقوانين مدنية للأحوال الشخصية، إلا أنه يمكن القول بأن الحديث عن قضايا المرأة أطلق عمليًا شرارات حركات التحرير التي أدت إلى التغيير في النصف الأول من القرن العشرين.

هذه بعض تجارب الماضي القريب، فماذا يجب أن يحدث بعد خمس سنوات من ظهور الوثيقة؟ قد يكون النقاش في الوثيقة مفيدًا، قد يكون تشخيص المشكلات والعوائق التي حالت دون البدء في عملية الإصلاح ضروريًا في ضوء الكثير من المبررات مثل قضايا الصراع العربي الإسرائيلي واحتلال العراق وانتشار الإرهاب، لكن ذلك كله لا يعفي من النظر مليًا في اختيارات العالم العربي وترتيب أولوياته. والسؤال هو: هل كان ترتيب الأولويات في الوثيقة عائقًا في سبيل الإصلاح؟ وهل ساهم الفصل المتعسف بين المجالات —بمعني فصل الإصلاح السياسي عن الإصلاح الاقتصادي وعن الإصلاح الاجتماعي وعن الإصلاح الثقافي— في تعطيل عمليات الإصلاح؟ يرى البعض أن الأولوية الأولى ينبغي أن تكون للسياسة والاقتصاد بما أنتجته العولمة من تغيرات فكرية واقتصادية وتحولات سياسية، وأن الإصلاح السياسي والاقتصادي له أولوية قصوى في البلاد العربية في ظل احتكار السلطات لجميع مصادر السلطة (الثروة، والسلاح، والمجتمع أيضًا)، وأن كسر هذا الاحتكار يعد خطوة أولى على طريق الإصلاح على اعتبار أن الإصلاح لن يكون أبدًا منةً من الحاكم، وأن السلطات السياسية لن تتخلى عن مصادر قوتها بسهولة، وأن الاعتماد على المجتمع المدني ليس كافيًا إذا لم يترابط بجملة من الإصلاحات الاجتماعية والثقافية.

وجهة نظر أخرى تنظر إلى الإصلاح باعتباره مطلبًا يعبر عن حاجة المجتمع للتغيير، ويقوم على إرادة اجتماعية شاملة؛ لذلك فإن الإصلاح الاجتماعي الثقافي ينبغي أن يتصدر أولويات الإصلاح، وأن الفصل بينهما لا يسهل المهمة، وما نصت عليه الوثيقة من إصلاح للأمة العربية لن يكون ممكنًا

دون إصلاح نظام القيم الثقافية، فإذا كانت الأسرة هي المؤسسة الاجتماعية الأولى والحامي والحامل لنظام القيم الثقافية، فإن أولوية إصلاحها تضمن قيمًا أخرى مترابطة معها عضويًا، وهي أولوية الإصلاح التعليمي وتخليصه من الفكر الأسطوري وترسيخ أسس الفكر العقلاني النقدي وإصلاح نمط العلاقات الأسرية السائدة القائمة على استبدال الرجال بالنساء، والأهل بالأولاد، كل ذلك يمثل الخطوة الأولى على طريق الإصلاح السياسي. إن المنظومة التربوية الحالية التي تتضمن نظام القيم التربوية وآليات الضبط السلوكي داخل وخارج الأسرة القائمة على الاستبداد هي التي تبني تصورات الأفراد عن أنفسهم والآخرين وتؤسس لمعتقداتهم عن أدوارهم وأدوار الآخرين. إن علاقات الهيمنة والتبعية التي تؤسس الاستبداد في الحياة السياسية ليست سوى نتيجة للعلاقات السائدة في الأسرة والمجتمع، كما أن مفهوم الطاعة والولاء والاتكالية السائدة في هذا المجتمع تجد جذورها في هذه المنظومة التربوية التي ترعى التكوينات الأولية للمجتمع.

إن التحدي الأساسي إذن هو تحويل القناعات النظرية إلى ممارسات عملية. وعلى سبيل المثال فإن التمييز ضد المرأة في القوانين تؤسسه النظرة الدونية السائدة للمرأة، التي تترجم في مجموعة من القيم الثقافية، وتؤسس تقاسم الأدوار السائدة ومجموعة من المعتقدات والتصورات التي تؤسس التعبيرات السائدة عن صفات النساء وأفعالهن، وتلك التصورات والمعتقدات توضع أسسها في البيت، فالأسرة العربية هي المكان والأساس لها ثم المدرسة فالمؤسسات الاجتماعية الأخرى. ولا شك في أن تحرير النساء ورفعهن إلى المستوى الإنساني ليس قضية أنثوية، بل هي قضية مجتمعية باعتبارها أداة تغيير عميق في البنية الاجتماعية والذهنية على السواء، حيث يترتب على ذلك تحرر كل الأفراد من التبعية، وتستبدل الحرية بالطاعة، والاستقلال بالتبعية، والديمقراطية بالاستبداد، وهكذا يمكن اللجوء لمجتمع مدني يعرف أفراده معنى المساواة والحق بالاختلاف والاعتراف بالآخر، مجتمع مدني يعي معنى الحرية، وكيف تكون الممارسة الديمقراطية. هناك حاجة للاعتراف بالتخلف الاجتماعي الذي يسود المجتمعات العربية، ويحتاج هذا التخلف إلى روافع عدة مادية قائمة في الهياكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وكذلك معنوية ومفهومية قائمة على تغيير الفرد نفسه لثقافته وقيمه، والانتقال من عضو في جماعة إلى فرد في مجتمع. وفي النهاية لابد من الاعتراف بأن

الإصلاح كما هو بحاجة إلى رؤى فهو بحاجة إلى سواعد، وتلك السواعد تتعدى الإرادة السياسية نحو الإرادة المجتمعية.

لقد مضى على ميلاد وثيقة الإسكندرية خمس سنوات، وانبثق أملٌ بمولدها، وكانت عزيزة الأحلام يوم انبثقت، بمولدها بدأ شعاع رقيق في سماء مدلهمة بالأحداث، حُبلى بالكوارث، وكان الفكر العربي الجديد يومها يتخلق في رحم الزلازل على الأرض العربية، فلا يتمخض إلا عن وعي شفيف. واليوم بعد خمس سنوات، لا ملاذ لمؤتمر الإصلاح السادس من أن يجيب عن السؤال الابتدائي البسيط: تُرى ما حال تلك الأحلام التي علقها الجميع على وثيقة الإسكندرية؟ وما حال الانتظارات التي استثقلت بالإصلاح العربي؟ هل أينعت تلك الآمال وأثمرت أم ظلت ساكنة حيث كانت؟ أم تُراها خَفَت توهجها؟ أم خبا بريقها فتعثرت الخطى؟ يوم مولدها رحب بها كل الساسة العرب الذين تلقفوها، كمن يبحثون عما يحمون به الديار من غزو يرفع راية الإصلاح، لم يقل أحد منهم إنه يخاف الإصلاح، بل كانوا يخشون قدوم الإصلاح على أفواه المدافع، ومرت الأيام وفترت الهمم وارتخت الأعصاب، وأمسى المثقف يُسائل نفسه: تُرى هل كنت غرًّا بين الأغرار؟ تُرى هل المثقفون جزء من الديكور على مسرحية التاريخ؟ وما بال الإصلاح يتأجل ولا يأتي؟ وإلى متى سنتوجع بِلَوْعة الانتظار؟ هل سنطوي يومًا سجل البقاء للأقوى، ونُدَشِّن صفحة البقاء للأصلح؟

لقد خلّص إعلان الإسكندرية المثقف العربي من عقدة السلطة، وخلّص الساسة العرب من عقدة الإصغاء إلى المثقف، وما انفك إعلان الإسكندرية يكشف الوعي بحتمية الإصلاح، وما انفك يستبدل بمنطق الكل أو لا شيء منطق انتقاص الأشياء سبيلاً للأكمل والأوفى، إن أدواتنا في النضال لا تُقِرُّ بالتحزب ولا تحتكم إلى أدلجة، وإنما تستند إلى الصورة المشرقة للمجتمع المدني الناضج. فإذا كانت وظيفة السياسي أن يصنع القرار، فإن وظيفة المثقف أن يُنتج الأفكار ويصيغ الرؤى، وأن يتمسك بالعناد الخلاق، وأن يؤمن بأن النضال لا يعرف اليأس، وأن الفكر لا يعرف الاستقالة. ويرى البعض أنه يجب النظر إلى وثيقة الإسكندرية باعتبارها خطوة إلى الأمام في مشوار الألف ميل نحو مستقبل ديمقراطي، فضلاً عن أن لها خصوصية تجعلها مختلفة عن الوثائق الأخرى

لأنها مجهود عربي مشترك، كما أنها تعبر عن طموح عربي مشترك للوصول إلى مستقبل ديمقراطي، وقد حظيت بدعم بعض الرؤساء والحكومات، وهو ما يدعهم تحت نوع من المسئولية بالالتزام بما ورد فيها.

إن الوثيقة في شكلها الحالي تواجه عددًا من الإشكاليات فيما يخص تنفيذها على أرض الواقع، ومن تلك الإشكاليات ضعف التيار الديمقراطي في العالم العربي. فرغم وجود تيارات ديمقراطية في العالم العربي لكن المشكلة تكمُن في أن تلك التيارات متشرذمة ومتفرقة، إن النخب الليبرالية في العالم العربي اليوم عليها مسئولية كبيرة في أن تخلق من قاعات المؤتمرات والغرف المغلقة حركة اجتماعية تحتك في إطار أوسع بالحركات الاجتماعية التي تظهر على أرض الواقع، سواء كانت حركات عمالية أو طلابية وغيرها، حيث يوجد حراك في المستوى المجتمعي، كما يوجد انفصام بين ما يحدث على أرض الواقع والنخبة بالإضافة إلى مسئولية لربط المستويين.

رؤى مستقبلية(٢)

ليس مطلوبًا المبالغة في تقدير ما حدث من تقدم منذ إقرار وثيقة الإسكندرية منذ خمس سنوات، ولكن من الظلم أن نقول إنه لم يحدث أي تقدم، فمنذ خمس سنوات كان لدينا مولود جديد لم يتعدَّ عمره العام كان اسمه مكتبة الإسكندرية، وبعد ست سنوات أصبحت مكتبة الإسكندرية منارة للتنوير في العالم أجمع. وثمة حلم يدعو للفخر يتحقق داخل مكتبة الإسكندرية، وخاصة أن القائمين عليه من الشباب، فقطاع تكنولوجيا المعلومات في مكتبة الإسكندرية يعد من أكثر القطاعات المتطورة في العالم، وهذا باعتراف الاتحاد الدولي للمكتبات الرقمية الذي تبنى مكتبة الإسكندرية كثاني مكتبة من ثلاث مكتبات غير أمريكية تبناها: الأولى هي المكتبة البريطانية، والثانية مكتبة الإسكندرية –ولم يتعدَّ عمرها آنذاك السنوات الثلاث– أما الثالثة فكانت أكسفورد، التي تم استطلاع رأي مكتبة الإسكندرية في قبولها في الاتحاد الدولي. وبعد ذلك حينما

---

(٢) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان "رؤى مستقبلية"، وكذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

بدأت مكتبة الكونجرس إقامة شراكة مع مكتبة من مكتبات العالم لصناعة المكتبة الثقافية الرقمية العالمية اختارت مكتبة الإسكندرية، ويبلغ متوسط عمر العاملين في هذا القطاع بين ٢٢-٢٧ سنة.

يوجد أيضًا مشروع المليون كتاب الذي أثبت أن الكفاءة الإنتاجية لشبابنا المحلي ليست أقل من الكفاءة الإنتاجية العالمية، بل إنها أعلى مرتين ونصفًا من كفاءة نظيرتها في الصين مثلاً. لقد تمكنت مكتبة الإسكندرية بفضل جهدها أن تضع لأول مرة على الساحة الرقمية العربية أكبر مكتبة عربية باللغة العربية تُقدَّر بحوالي مائة ألف كتاب متاحة لأي قارئ عربي في أي مكان في العالم. ولكن لماذا إذن هذا الشعور العام بوجود عوائق حقيقية أمام الشباب؟ ربما لأن تلك الفرصة التي أتيحت أمام هؤلاء الشباب ليست متاحة أمام الآلاف والملايين من الشباب العرب الذين يجب أن نسعى إليهم بحيث تكون هناك فرص متكافئة للتعليم والعمل والترقي والإبداع والتعبير عن النفس. فعندما يتغير هذا المناخ وتصبح الفرص متاحة لكل الشباب، فسوف نجد ألف نابغة ومئات الألوف من غيرهم. توجد إمكانيات بشرية لكنها مدفونة لا تجد الدعم سواء في التعليم أو في الثقافة، بالإضافة إلى عدم توفر مناخ من الحرية يساعد على الإبداع والتطوير. يجب الوصول من خلال البرامج والجمعيات ومن خلال الشباب أنفسهم إلى أكبر عدد من الشباب والشابات، وألا نقتصر الجهود فقط على من يشاركون في المؤتمرات، بل أن تمتد إلى أولئك الشباب الذين لا يعرفون ماذا يجري في هذا المؤتمر.

إن العالم العربي بخير طالما أن هناك شبابًا في العالم العربي مثل هؤلاء الشباب، ولكن السؤال الهام: هل لدينا من الحكمة والكياسة والثقافة أن نُحدِث التغيير الثقافي والاجتماعي والتشريعي والاقتصادي والسياسي الذي يتيح لهذا الشباب أن يبدع وأن يعبر عن نفسه، وأن يجد المساندة اللازمة حتى يحول هذا المجتمع العربي الذي نعرف نواقصه اليوم ونعرف آمالنا العريضة حوله، ولكننا لا نعرف الصورة في عالم متغير يركض بسرعة كبيرة في مجالات العلم والمعرفة؟ وهل استطاع أحد منذ عشرين عامًا أن يتنبأ بما يفعله الإنترنت في حياتنا اليومية؟ ومِن ثمَّ مَن منا يمكن أن يتنبأ بالكيفية التي ستكون عليها الحياة بعد عشرين سنة من الآن. ولكن من الممكن القول وبثقة تامة إنه إذا ما تمكن الشباب فهم سيواجهون كل هذا، بل يسبقونه ويبدعون فيه، وبالتالي هم

الذين سيصنعون هذا المستقبل، ومهمة المجتمع أن يفتح الأبواب ويُذَلِل العقبات ويمكّن الشباب، بالإضافة إلى خلقه لرؤى مستقبلية للعالم العربي سوف تنفتح على العالم أجمع وتُبهره.

ولقد حرصت مكتبة الإسكندرية علي أن يسبق مؤتمرها السنوي عقد "مؤتمر الشباب العربي" الذي تستضيفه المكتبة ليكون فرصة للتطوير وتقديم المزيد من الجهد والعمل على دفع الشباب إلى تعميق ما تم الوصول إليه في مؤتمراتهم السابقة، وكان هذا المؤتمر فرصة للشباب العربي لكي يتعاونوا معًا ويتعرفوا على ثقافات مختلفة من خارج المنطقة العربية تعاني من ظروف مشابهة؛ ولذلك كانت فرصة للبحث عن آليات ورؤى الاستثمار الإيجابي والتفاعل بين الشباب، وكذلك تبادل وجهات النظر لمعرفة كيف يمكن تجاوز التحديات التي يعاني منها الشباب في منطقتنا وغيرها من المناطق. هذه التحديات المشتركة في غالبيتها -وإن بدا اختلافها ظاهريًّا- فهي في الحقيقة متواصلة بخط رفيع فيما بينها، فقد ناقش مؤتمر الشباب هذا العام "ثقافة الشباب العربي والهوية في عصر العولمة"، والشباب العربي مازال يرى في الهوية العربية المشتركة الموحدة طوق النجاة من موجات الاغتراب المتدافعة والمتلاحقة التي يفقدها الواقع المعاصر، فمازال يرى أن الانتماء إلى الهوية العربية هو السبيل الأول لتجاوز هذه الأزمات. وتحدَّث الشباب العربي عن سبل وآليات تحديث هذه الهوية العربية، فقد أثبتت الخبرات العربية الشبابية قدرة كبيرة على التعامل مع مستجدات الواقع الإلكتروني والتطوير فيه، ولكن بدا القلق واضحًا على اللغة العربية، اللغة الأم، إذ دعا جميع المشاركين في الجلسات إلى تضافر الجهود وأهمية تنسيقها سواء كانت جهودًا حكومية أو غير حكومية، وكان الحديث عن اللغة العربية مدخلاً لمناقشة موضوعات كثيرة متعلقة عن علاقة الشباب العربي بالآخر ومن هو الآخر. وقد ناقش منتدى الشباب في جلساته دور الشباب في تشكيل ثقافة المجتمع، كذلك ناقش الاتجاهات والمشاكل وموقف قيم الشباب من هذه المشكلات.

لقد أكد الشباب أنهم لا يفقدون الأمل باعتبارهم قوة شبابية في المجتمع، وأنه لا ينبغي الاعتماد فحسب علي الحكومة أو على مؤسسات أو هيئات، كما أشار الشباب إلى أن تقليل الفجوة بين الأجيال لن يتم دون احتكاكهم بإنجازات أقرانهم من الشباب من خلال عمل مشترك، خاصة أن لدينا في العالم العربي طاقات شبابية هائلة بشتى المجالات، ولكن تنقصنا آليات اكتشاف هذه الطاقات واستغلالها، وبالتالي فإنها في أغلب الأحيان تختفي وتزول دون الاستفادة منها واستثمارها،

بحيث لا يجد الشاب أية جهة تحتويه وتشجعه، وهذه كلها سلبيات تؤثر على الطاقات الشبابية مما يجعلها تختفي قبل أن تولد. وتطرقت مناقشات الشباب إلى ضرورة الاستفادة من العقول العربية التي هاجرت من الوطن لافتقادها من يحتويها أو يحتضنها، فالشباب يواجهون في البلاد العربية العديد من العقبات على رأسها – فيما يرى البعض – سيطرة الثقافة المادية على حساب الجوانب المعنوية والتربوية. كما تطرق البعض لأهمية توعية الأباء والأمهات إلى أهمية أن يختار الشاب الطريق التعليمي والمهني الذي يميل إليه كلما أمكن ذلك. وانتقد الشباب النظام التعليمي السائد في العالم العربي والذي يقوم على السرد والتلقين، ويركز علي ما أنجزه الأجداد دون تركيز مماثل على ما يجب أن تنجزه الأجيال الجديدة، وينطبق ذلك أيضًا على الخطاب الإعلامي العربي. وأشار الشباب إلى أن تجاوز الواقع المحبِط للعالم العربي يقتضي أولاً نقد هذا الواقع وتحليل أسباب تخلفه، واستيعاب حقيقة أن الأمة العربية قد سُلبت سيادتها وتم تقسيمها بالقوة، وأن الأجيال السابقة أورثت الأجيال الحالية والمستقبلية مشكلة التجزئة رغم أن الأمة العربية أمة واحدة، وأن ظروف التجزئة قد فرضت عليها لتكريس العدوان وتعميق التخلف والإسهام في تفجير الصراعات، وأنه لا سبيل سوى الانطلاق من الثقافة العربية التي لا تزال وحدها تملك عناصر الوحدة التي يفتقدها الجانب السياسي والجانب الاقتصادي، وأنه لابد أن يتوفر لدى الشباب الوعي القومي والإرادة الحضارية الفاعلة المنطلقة من منظومات سياسية وحضارية واجتماعية في إطار خطة استراتيجية، مع تذكر أن نسبة الشباب بالأمة العربية ٧٠٪، وأن الوعي القومي والتسلح بالعلم لابد أن يلتزم بمنهجية تكاملية تنطلق من الكل الاستراتيجي، وتستوحيه في كل البرامج المستقبلية، وذلك حتى يتكامل الوطني المحلي مع القومي العربي. ومن هذا المنطلق، يكون من المهم أن تتفاعل الأجيال من أجل المستقبل، وينبغي أن ننتبه إلى أن كلمة الأجيال ليست منحصرة في المرحلة السنية فقط، لأن الأجيال الراهنة تعيش عصورًا متتالية مرت على العالم، فهناك شباب يعيشون في عصر المعلومات، وهناك شباب آخر يعيشون في العصر الزراعي أو عصر النظام القبائلي، كما أن هناك مسنين يعيشون في عصر المعرفة، والمسألة هي: كيف يمكن أن يتعاون المجتمع بجميع أفراده في اتجاه المستقبل؟ هناك مؤسستان: المؤسسة الأولي هي مؤسسة التربية والتعليم والثقافة التي عليها أن تعطي جرعة كبيرة للمجتمع لكي يتحرك للأمام، والمؤسسة الثانية هي المنظمة القانونية التي تضمن أن يكون الحصول

على وظيفة أو الحرمان منها لا يرتبط بالسن أو الدين أو اللون أو المعتقدات بل يتوقف فحسب علي مدى الكفاءة المهنية.

وقد وجّه الشباب دعوة إلى الحكومات العربية لتبني سياسات تمكين الشباب لسد الفجوة بين الأجيال، بحيث يشارك الشباب في صياغتها، كما دعا الشباب إلى إنشاء قناة فضائية عربية تُعنى ببرامج الشباب فقط وتساهم فيها كل الدول العربية، وقناة علمية للشباب في جميع المجالات وخاصة مجالات الأنشطة الإنتاجية العملية، وكذلك إقامة مشروع مموّل من الحكومات العربية لإعداد جيل من القيادات الشبابية في جميع المجالات لتمكين الشباب العربي. وأكد الشباب أن هناك دورًا على الدول في تحقيق تفاعل الأجيال بين الكبار والشباب، بحيث يقوم هذا التفاعل على مبدأ الرعاية والاحتضان وتناقل الخبرات وتهذيب طاقات الحماس، ثم إتاحة الفرصة للشباب ليأخذوا مكانهم في قيادة السفينة؛ وعلى الجمعيات الأهلية أن تضع في مقدمة اهتماماتها بناء طفل قوي وأسرة قوية، ولمنظمات المجتمع المدني إلى جانب ذلك دور كبير في دعم دور الشباب في المستقبل.

ويجب أن نضع في الاعتبار أن العرب سيزيدون في عام ٢٠٣٠ بمقدار ١٠٨ ملايين نسمة سيحتاجون مائة مليون فرصة عمل ستكون تكلفتها ثلاثة تريليون دولار، بالإضافة إلى الاحتياج إلى مائة ألف مدرسة بتكلفة حوالي تريليون دولار. وفي ضوء ذلك، تكون هناك حاجة إلى تغيير في الرؤية والمنهج، وإلا فستزداد الأوضاع سوءًا. إن فترة خمس سنوات تبدو للبعض فترة طويلة في حياة الأمم في حين يراها آخرون فترة قصيرة جدًّا تتم بها تحولات عديدة، فالصين وماليزيا وغيرهما من الدول قامت من عثرتها في ربع قرن، والسؤال المطروح الآن هو: هل من الممكن في خلال ربع قرن تغيير الواقع العربي عمليًّا آخذين في الاعتبار كل ما قيل عن الواقع السياسي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي؟ وهل من الممكن أن تتكاتف هذه النخبة بحيث تصبح غزة مثلاً مثل سنغافورة خلال خمس وعشرين سنة؟ وهل من الممكن أن تكون الضفة الغربية مثل سويسرا خلال خمس وعشرين سنة؟ وهل من الممكن أن تصبح العراق مثل ألمانيا خلال خمس وعشرين سنة؟ وهل من الممكن أن يكون المشرق العربي مثل أوروبا خلال خمس وعشرين سنة؟ إن معظم الأحلام النقية تحولت إلى حقائق، فهل يمكن من خلال إمكانيات عصر المعرفة وباستخدام التعليم والتدريب والتقنية والثقافة أن يقفز العالم العربي إلى القمة؟

ينبغي أولاً أن يوجد في الوطن العربي من يهتم بمحاربة الفقر بفكر تنموي أساسه تمكين المواطن الفقير من الاعتماد على نفسه ليصبح مواطنًا قادرًا على الاحتفاظ بكرامته وأيضًا على العمل والإنتاج، وقد شرع المجتمع المدني في الأخذ بفكرة التمويل الأصغر لمشروعات متناهية الصغر كأداة لمكافحة الفقر والبطالة، لقد كان من أهداف الألفية التنموية تخفيض نسبة الفقر المدقع إلى ٥٠٪ وهم الذين يقل دخلهم عن دولار واحد في اليوم. وقد زاد خلال السنة الماضية عدد من يعانون الفقر المدقع بنسبة ١٥٪ من سكان كوكب الأرض، بالإضافة إلى زيادة أربعين مليون فرد إلى هذه النسبة خلال الأزمة المالية، لذلك فإن خطط التنمية لم تتجه إلى ما كان مخططًا لها تحقيقه.

أما عن النقاط المضيئة فهي موجودة في تجارب المجتمع المصري متمثلة في تجربة بنوك الفقراء، تلك التجربة القائمة على أساس حق الحصول على التمويل الذي يعد حقًا من حقوق الإنسان، وإيجاد نظام معين لتمويل مشروعات الفقراء ودراستها دون وصاية، مع احترام حريتهم في الاختيار، وهذا التمويل قائم على الاستدامة المالية وليس فكرة العمل الخيري بل العمل الاجتماعي، فهو مشروع اقتصادي له نسب مالية تشغيلية لتغطية تكاليفه، ولا بد له من الاستمرار، كما أنه قائم على فكرة تحقيق الربح، وإذا ما حقق فائضًا فإن هذا الفائض يزيد رأسماله مما يتيح بالتالي مشروعات أكبر للفقراء، لقد تم عن طريق هذا المشروع في مصر خلال السنوات الأربع الماضية تمويل ٧٠ ألف امرأة من سكان العشوائيات بحوالي أربعين مليون جنيه، وبلغت نسبة السداد ١٠٠٪. إن نسبة التزام الفقراء وخاصة السيدات بالسداد نسبة تدعو إلى الإعجاب والتقدير، كما أن كل مشاريعهم ناجحة، ويتوقع القائمون على هذا المشروع – برنامج التضامن للتمويل الأصغر– أن يكون هناك مليون مقترضة في عام ٢٠١٥. وتجدر الإشارة كذلك إلى وجود تجارب ناجحة أيضًا في المغرب وتونس، وأعداد المستفيدين منها أكبر مما هو موجود في مصر. تلك التجارب الناجحة قائمة على العلم، وعلى استخدام نظم معلوماتية على أعلى مستوى قائمة على تشغيل عدد كبير من الشباب كمسئولي قروض يمارسون أعمال المصارف في الشارع، وفي العشوائيات – أي من الباب إلى الباب – ويدرسون مشروعات الفقراء، ويتعاملون مع مشروعات البتروكيماويات، ومع أصحاب أكبر مؤسسات في أكبر بنوك العالم، كما يتعاملون مع صانعة الزبادي أو بائعة الخضراوات في العشوائيات.

وقد تطورت تلك التجربة حيث كانت قد بدأت بمبلغ ٢٥٠ جنيهًا، وأصبح القرض بعد ثلاث سنوات ثلاثة آلاف جنيه، وبالتالي حدث توسع في المشروع وأصبحت هناك استدامة مالية، هذا بالإضافة إلى فرصة أكيدة في الخروج من القطاع غير الرسمي لتصبح جزءًا من القطاع المنتج، ولم تقتصر آثار تلك التجربة الإيجابية على توفير فرص العمل والحياة الكريمة، بل شملت أيضًا دخول الأطفال إلى المدارس وبالتالي تقليل نسبة التسرب من التعليم، بالإضافة إلى زيادة نسبة الرعاية الصحية، كما أن الأميات في كثير من الأحيان يلتحقن بفصول محو الأمية، ويخرجن من دائرة الوصاية الاستبدادية والأبوية، ويصبحن شريكات حياة أكثر قدرة على ممارسة حقوقهن كزوجات وأمهات ومواطنات صالحات. لقد أثبتت تلك التجربة نجاح المجتمع المدني العربي في الوطن العربي في أكثر من دولة عربية، وهي تجربة تستحق أن تحصل على دعم من الحكومات؛ لأن هذه المشروعات التي لا تسعى للربح دائمًا ما تجد صعوبات في الحصول على القروض والتمويل حتى تستمر في النمو بشكل كبير، كما أنه لابد من توفير المناخ التشريعي الداعم لتلك المشروعات من قِبل الحكومات.

ومن ناحية أخرى، فإن مؤسسة صناعة التمويل الأصغر تعد صناعة منظمة على أعلى مستوى عالميًا، فهناك مؤسسات دولية تضع المعايير والمقاييس مثل مؤسسة Sega Consulting Group For Assisting the Poor، والتي كان الدكتور إسماعيل سراج الدين مدير مكتبة الإسكندرية أحد مؤسسيها. لقد وضعت تلك المؤسسة المعايير الدولية لصناعة التمويل الأصغر، وطبقًا لهذه المعايير فقد تم اختيار مائة مشروع للتمويل الأصغر في العالم على أساس معايير الكفاءة والنمو والوصول إلى الفقراء والتزام الشفافية من خلال معايير علمية مدروسة، ومن أهمها ضمان الاستدامة المالية، أي أن يكون المقترض قادرًا على النفقات، بالإضافة إلى وجود فائض في النمو، وقد تم اختيار أفضل ١٠٠ برنامج من ٦٠٠ منها ١٥ برنامجًا في العالم العربي.

هناك إذن أنشطة كثيرة تبعث على الأمل الذي يحقق نتائج ملموسة على أرض الواقع، كما أن هناك من المثقفين من يدافعون عن حقوق الإنسان والمساواة، بالإضافة إلى وجود حملة تكافؤ الفرص، ومنع التمييز بين المواطنين، والسعي لضمان وجود قوانين في جميع الدول العربية تكفل احترام مبدأ تكافؤ الفرص والمساواة أمام القانون دون تمييز بسبب لغة أو جنس أو عقيدة أو رأي سياسي.

الفصل الأول
عالم عربي متغير في كوكب متغير





تأثير الأزمة المالية العالمية على العالم العربي(٣)

ترى هل نحن حيال أزمة أم كارثة امتدت آثارها إلى الإنسان والمواطن؟ وقد قيل عنها إنها أزمة مالية اقتصادية، ولكنها في الحقيقة أزمة اجتماعية إنسانية؛ بل ربما الجزء الإنساني منها أهم من الجزء المالي، وهي أزمة مالية عالمية؛ لأنها امتدت إلى كل الأقطار والمجتمعات نتيجة العولمة وتحرير التجارة والاستثمار. وهي أزمة غير عادية ويتطلب الخروج منها تصحيح مسار بعض الشركات والمؤسسات، بالإضافة إلى التساؤل عما إذا كان المنهج المتبع في الرأسمالية الغربية واقتصاد السوق قد حقق أهدافه أم لا؟ وهل الرأسمالية حققت إنجازًا يحقق للمواطن عيشة كريمة؟ وإذا لم يكن الأمر كذلك فما هو البديل؟ وهل حدثت تلك الأزمة فجأة أم سبقتها تراكمات؟ وهل في الأمر مؤامرة ما؟ من المؤكد أن الأزمة الراهنة سبقتها تراكمات بل عدة أزمات. ترى هل العولمة تحتاج إلى إعادة نظر مثلها مثل الرأسمالية؟ وهل فسدت نظرية السوق الحر بحيث تحتاج إلى تطوير أو تحديث في المنهج؟ هل ثمة مجال للحديث عن النظام الثالث الذي يجمع بين مزايا الرأسمالية والاشتراكية؟

بدأت الكارثة في أمريكا في ظل غياب الرقابة على البنوك الاستثمارية وسقوط أحد البنوك الكبرى، وظهور "المشتقات" أي خلق اقتصاد ورقي وتداول الأوراق والسندات دون أي ضمان إنتاجي، وقد تجاوزت نسبتها ٤٣٠ تريليونًا من المشتقات. كذلك فقد كان التوسع في استخدام بطاقات الائتمان ضمن أحد أسباب مشكلات الأزمة المالية، حيث أصبحت البطاقات دون حدود وهو ما أدى إلى انهيار مليوني عقار في أمريكا، ولا يستطيع أحد أن يطرد الناس من منازلهم وبدءوا في وضع حلول، ومن الجدير بالذكر أنه حدث قبل الأزمة مباشرة شيء غريب وهو ارتفاع سعر البترول

---

(٣) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان " تأثير الأزمة المالية العالمية على العالم العربي"، وكذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

إلى ١٥٠ ثم انخفاضه مرة أخرى إلى ٣٤-٣٥-٤٠ لماذا هذا التغير المفاجئ وما هي الدوافع؟ وكيف سيكون هذا السعر في المستقبل؟ مع العلم أن العرب يبحثون الآن حول وصول سعر البرميل إلى ٧٥ دولارًا.

لقد أصبحت أمريكا القطب الأوحد بعد انهيار الاتحاد السوفيتي؛ مما سمح لها بالتحكم في الاقتصاد العالمي كيفما تشاء باعتبار أنَّ لديها أكبر ناتج قومي مع سيطرتها من خلال الدولار على الوسائط المالية، ورغم ما يعلنون عنه من أفكار فإنهم لم يحققوا مصلحة الشعوب؛ لأن النسبة التي تنفق على المشروعات التي تخدم الفقراء قليلة جدًّا، كما أنهم هم من لوثوا البيئة، وتدفع دول العالم النامي الثمن. لقد أنفقت أمريكا على الحرب على أفغانستان والعراق ما يقرب من ثلاثة تريليون دولار، مع العلم أن هذا المبلغ لو صُرِف على إصلاح أحوال الناس في العراق وأفغانستان لحقق الديمقراطية المرجوة. النتيجة هي تلفٌ وخسائر بالمليارات دون ذكر الأرقام؛ لأنها في كل يوم في تصاعد مستمر، أيضًا انعدام الثقة في المصارف وأسواق المال، وتوالي خسائر البورصات حيث انخفضت قيمة الأسهم في أمريكا والدول الأوربية؛ مما يعني استمرار الأزمة، وانخفاض معدلات النمو في العالم بشكل عام مما يضاعف من مشكلة البطالة.

ومن الملاحظ أن الحكومات قد بدأت الآن في ضخ الأموال للمشروعات الخاسرة، ولكن ضخ تلك الأموال يحتاج إلى أحد أمرين: أولاً جلب موارد جديدة وهي ما نفتقده نتيجة لنقص الإنتاج، ثانيًا الصرف من الخزانة وهو ما يؤدي إلى عجز في ميزانية الدول والتضخم وما إليه من أمور أخرى. وتطرق النقاش إلى ضرورة قيام حوار حول النظام العالمي، وضرورة وجود ضوابط للنظم المالية في الجهاز المصرفي، وقد بدأت الدول بالفعل في وضع ضوابط تعمل على الحد من حركة منح الائتمان خاصةً عندما تكون السيولة نادرة.

إن العالم العربي الآن ينقسم إلى ثلاث مجموعات؛ ولذلك لا نستطيع أن نعمم الأزمة المالية على العالم العربي، حيث تختلف خصائص كل مجموعة عن الأخرى:

المجموعة الأولى: دول الخليج

وهي عبارة عن نظام قبلي متماسك لديه النفط والأموال والترابط، وقد بدؤوا البحث عن التعاون والتكامل الاقتصادي منذ فترة، وسوف تؤثر الأزمة المالية الاقتصادية على الفائض وعلى العمالة الوافدة إلى الخليج، وهو ما له مردود عكسي حيث ستتأثر بذلك الدول المصدرة للعمالة، أيضًا الاستثمارات من الفوائض العربية ستقل "لأن البيت أولى بها"، ومن ثم ستتأثر الدول النامية، ومن الملاحظ نجاح هذا النظام من حيث حركة العمالة والاستثمار بالإضافة إلى الاتحاد الجمركي.

المجموعة الثانية: دول المغرب العربي

هي دول ذات ثقافة فرنسية، وارتباطها بأوروبا أكثر من المشرق العربي ومن ثم أوروبا مهتمة بها؛ لأنه لديها ٤،٥ مليون مهاجر، ويهم أوروبا أن يعود هؤلاء المهاجرون إليها، أو على الأقل تقل الهجرة من المغرب العربي إلى أوروبا، فقاموا بزيادة استثماراتهم عن طريق بنك للمغرب العربي بدلاً من البنك الشرق أوسطي، وبتلك الطريقة سيقل المهاجرون من المغرب العربي إلى أوروبا، ومن ثم سيقل تأثير الأزمة المالية. وتكمُن مشكلة المغرب العربي في المشاكل السياسية خصوصًا بين المغرب والجزائر، ولا توجد أي نتائج فعلية للاتحاد المغربي؛ ومن ثم فإن تأثير الأزمة سيختلف عن الخليج، حيث أنَّ المغرب العربي ليس لديه نفس الفائض، كما أن اعتماده على التجارة الخارجية مع أوروبا أكثر من أي مناطق أخرى، ومن ثم فإن التأثيرات ستكون محدودة، كما أن العمالة ستتأثر نتيجة قلة حجم الأموال التي يتم تناقلها إلى الدول النامية.

المجموعة الثالثة: دول الشرق الأدنى

وهي تضم الأردن ومصر وفلسطين والعراق، وتكمن مشكلة تلك المجموعة في الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين، والصراع الداخلي في العراق، إذن توجد لدينا ثلاث مجموعات مختلفة داخل الدول العربية ولا يمكننا تحقيق الوحدة العربية إذا لم تتحد تلك المجموعات معًا. سوف تؤدي الأزمة على المستوى الاجتماعي والعمالة والتنمية البشرية إلى تدهور في حجم التحويلات نتيجة انخفاض الناتج القومي. وقد تؤثر الأزمة على الاستثمار في الثروات الطبيعية مثل البترول والغذاء

والمياه، مع العلم أنه يوجد لدينا حجم كبير من الاستيراد، ومن ثم نحتاج إلى قرارات، وهو ما ناقشه مؤتمر القمة في الكويت.

لابد لنا أيضًا من مناقشة تأثير الأزمة على الصناعات الثقيلة والتحويلية، حيث أنَّ البترول يمثل ٣٥٪ تقريبًا من الناتج القومي، فما هو تأثير الأزمة على هذا الأمر؟ مع العلم أن أمريكا تتحكم في هذا الأمر. أما عن الصناعات الثقيلة فقد بدأ الأوروبيون بالفحم والحديد والأسمنت وهو ما يحتاج إلى الاستثمار في تلك الصناعات التي تعد من الأولويات، ومن الطبيعي أن الاستثمارات سوف تقل نتيجة تأثرها بتلك الأزمة؛ مما يؤثر بالتالي على مشروعات التنمية. أما عن الخدمات فهي تشكل حوالي ٥٠٪ من الناتج القومي في العالم كله حتى في الدول العربية، وهو ما نلاحظه في بعض النشاطات مثل السياحة وغيرها، وسوف تؤثر الأزمة علي تلك الخدمات بالفعل، ففي مصر مثلاً حيث تعتبر السياحة مصدرًا من مصادر الدخل القومي الهامة كذلك قناة السويس يتوقع أن يكون التأثير ملحوظًا. وتشير المؤشرات المتوافرة إلى أن عام ٢٠٠٩ سيكون أسوأ من عام ٢٠٠٨.

ولعل أهم أسباب تأثر بلدان العالم العربي بالأزمة هو ما يلي:

١ — اعتماد الدول على الدولار كغطاء نقدي لعملاتها فتبقى رهنًا لتقلباته.

٢ — ارتباط الاقتصاد بشركات متعددة الجنسيات.

٣ — استثمار دول العالم في البورصات المالية بمبالغ ضخمة.

٤ — اعتبار الولايات المتحدة الأمريكية أكبر مستورد لصادرات بعض الدول مثل الصين واليابان، بالإضافة إلى هيمنة الولايات على قطاع كبير من أنظمة الحكم في العالم ومنها دول العالم الثالث.

٥ — الدول العربية كانت وما زالت جزءًا من المنظومة الاقتصادية العالمية الرأسمالية، وما زالت تتأثر بتلك المنظومة وما يتبعها من اضطرابات واهتزازات وهي ليست بمنأى عما يجري، وهي تختلف عن غيرها لأنها تمتلك أثمن سلعة تجارية ألا وهي النفط، وهي أيضًا ضعيفة سياسيًا وصناعيًا، وتأثرها بالأزمة يختلف من دولة لأخرى وفقًا للعوامل الآتية:

أ- درجة ارتباط أي من اقتصاد هذه الدول بالاقتصاد الغربي وخاصة الأموال المودعة هناك.

ب – درجة تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي.

ج – سوء النظام المصرفي السائد.

د – درجة الفساد الإداري والمالي في تلك الدول حيث يمثل ذلك البيئة المناسبة في حدوث حالات الإفلاس الكبرى.

في إطار النقطة الأولى وهي حجم العلاقات المادية بين الدول العربية يمكن تقسيم الدول إلى ثلاث مجموعات كما سبقت الإشارة، ولكن هذه الدول تشترك مع غيرها في بعض الآثار، وتختلف في بعض الأمور منها:

١- ارتفاع معدلات التضخم عن الأسعار الاقتصادية التي تناولت أسعار العقارات.

٢- ازدياد أسعار المواد الغذائية ومواد البناء.

٣- خسارة بعض هذه الدول التي لحقت بصناديقها السيادية المتواضعة.

٤- ضياع أموال الدول المستثمرة في أمريكا وانعكاس ذلك على المواطن العادي في راتبه التقاعدي، والصحة والغذاء.

٥- توقع ضعف المعونات الخارجية من الدول الغربية وصندوق النقد والبنك الدوليين.

والحقيقة التي لا مناص منها أن الدول العربية بشكلها الراهن وبأوضاعها السياسية والاقتصادية لا تستطيع مواجهة هذا الإعصار المالي، بيد أنها تمتلك المساحات الزراعية الشاسعة ولديها النفط عمود الصناعات الفقري، وهذا يتطلب سياسة نفطية غير متأثرة بسياسة الدول النفطية الكبرى، كما أنَّ لدينا الموقع الاستراتيجي الهام الذي يعد بمثابة "قطب الرحى للتجارة الدولية"، ولدينا أيضًا الثروات الكامنة تحت الأرض مع الثروات البشرية الهائلة. ومن الضروري إذن البحث عن تحقيق تكامل عربي للتخلص من تبعات هذه الأزمة، ولكن لا يمكن الخروج بسياسة واحدة تصلح للتطبيق

في جميع الدول العربية، وقد أقيمت بعض اللجان والمؤتمرات من قبل المتخصصين أدلى فيها كل بدلوه، ولكننا سنعرض بعض تلك التساؤلات التي ينبغي أن يدور حولها النقاش:

- ما هو دور البنوك العربية في التعامل مع الأزمة؟ وخاصة فيما يتعلق بتحديد القطاع المصرفي لسعر الفائدة.
- هل توجد خطة بديلة للتعامل مع الأزمة؟ هل هناك نظام جديد للتعامل مع الأسواق المالية؟
- هل سيتم وقف التعامل في بعض البورصات أم لا؟
- هل ستكون هناك شفافية وإفصاح عن التعاملات الدولية مع الدول الأجنبية؟
- هل سنتمكن من إنشاء هيئة تمويل عربية؟
- هل سنتمكن من إنشاء صندوق عربي كإجراء وقائي؟
- هل ستزداد الاستثمارات العربية بين الدول العربية؟
- هل تطبيق نظام البنوك الإسلامية سيحد من هذه الأزمة؟
- هل سيتم التنسيق بين البنوك المركزية للدول العربية في قضايا السياسة النقدية؟
- هل ستكون التكنولوجيا واستخدامها في البنوك سببًا في الحد من تلك الأزمة؟

لقد علقت واحدة من المجلات الألمانية علي الأزمة المالية الحالية مستخدمة تعبير "انهيار الأيقونات" بمعني أن أيقونات العالم التي ورثناها خلال القرن الماضي واستغرقنا قرونًا في بنائها انهارت في لحظات، وسقطت معها الأفكار المروجة لها، لقد اهتز فكر المجتمع الاستهلاكي القائم على أنه طالما استمر الناس في الاستهلاك فإن البنوك والمعاملات التجارية وغيرها من المؤسسات تظل تعمل. إن سقوط الأيقونات يعني سقوط أفكار الأيقونات وهو ما يعني هدم الأفكار التي تروج لها، ومن ثم سقوط الشركات التي تقوم بتلك الدعاية والترويج وتقييم الأفراد والشركات والدول، وكذلك سقوط دولة الحسابات السرية، حيث قامت الولايات المتحدة الأمريكية بالضغط على بنك UBS — وهو من أكبر البنوك بسويسرا — حتى يكشف الحسابات السرية للأمريكيين المتهربين من الضرائب، وبعد مقاومة ليست قوية قام البنك بدفع ٧٥٠ مليون دولار كتعويض للخزانة الأمريكية

بصفته متستراً على الحسابات السرية، ولعل من أخطر توابع الأزمة ارتفاع نبرة الحديث عن الفساد وسوء الإدارة في الولايات المتحدة الأمريكية إلى حد تقديم عدد من رؤساء البنوك للمحاكمات، من بينهم برنارد مادوف Madoff، الذي استولى على عشرين مليار من العالم كله بعد أن كان رئيس بنك لمدة عشرين عاماً، ولم يقم أي جهاز للمحاسبة أو الرقابة بمحاسبته طوال تلك الفترة.

وفي مقال بإحدى الوكالات ذات التوجه اليساري تقول: "الحكومات الغربية تسعى إلى تكليف المصرفيين بوضع نظام جديد للنظام المصرفي العالمي، وكأنها تسعى إلى تكليف الثعلب بحراسة الدواجن، فيجب ألا ينفرد هؤلاء الناس بوضع أخلاقيات ومعايير النظام الجديد، إن أهم ما في الأزمة معاودة فكرة تدخل الدولة في إدارة الاقتصاد للظهور". وأشار البعض من ذوي التوجهات الإسلامية إلى أنه من المتوقع أن يخرج من داخل الأزمة نظام للسوق الحر والرأسمالية المنضبطة بالإضافة إلى العدل الاجتماعي، وأن ذلك هو المنهج الإسلامي في الاقتصاد، الذي تحدث عن الملكية الخاصة، والمنافسة والرقابة بكل أنواعها، ولكن أهم ما في هذا النظام هو الأخلاقيات التي تُعد عنصراً أساسياً في المجتمع. وتنقسم أسباب الأزمة الحالية التي تعد من أشد الأزمات في التاريخ الإنساني التي تضرب منظومة الاقتصاد إلى قسمين:

القسم الأول: أسباب موضوعية واقتصادية

- عدم الكفاءة الإدارية.
- ضعف النظام المحاسبي والرقابي والتنظيمي.
- عدم الاعتماد على المراكز المتخصصة في إدارة الأزمات التي تنبأت بحدوث الأزمة من فترات طويلة، ولكن متخذي القرار لم ينتبهوا إليها وسط الانتعاش الاقتصادي العالمي الذي مررنا به وسط الأزمة.
- تحجيم دور الدولة في النشاط الاقتصادي الكلي، فالدور الأساسي للدولة هو رعاية جميع القطاعات الموجودة، في حين أن تحجيم دور الدولة في النشاط الاقتصادي قد ترتبت عليه النتائج التالية:

١ – فساد اقتصادي

٢ – فساد أخلاقي

٣ – أصبحت المادة هي الهدف الرئيسي دون الاهتمام بجودة الخدمات أو السلع

٤ – سوء سلوكيات مؤسسات الوساطة المالية الذي تمثل في إغواء المحتاجين وذلك عن طريق إقراضهم قروضًا استهلاكية بفائدة عالية ولكن بأقساط قليلة

٥- التلاعب في الأصول وخصم المصاريف حيث أصبحت القروض في الولايات المتحدة ١:٦٠ أي مقابل كل أصل يتم إخراج ستين قرضًا إلى الأشخاص والشركات والمؤسسات

- اتساع الفجوة بين الاستثمار والادخار وهو ما أعلنه الدكتور مهاتير محمد عندما اجتازت ماليزيا الأزمة الآسيوية ١٩٩٧، حيث كان الفضل في خروج ماليزيا من الأزمة هو المدخرات التي كانت تتمتع بها ماليزيا، ووصلت إلى ٤٠٪.

القسم الثاني: أسباب شرعية تتصل بالشريعة الإسلامية

تلك الأزمة نتاج عن الربا وما يترتب عليه من أزمات، وعدم تيسير على المتعسرين، وأزمة مشتقات مالية، أو بعبارة أخرى "إنها أزمة أوراق مالية وهمية" والإسلام دائمًا ينهى عن البيوع الوهمية. أما عندما نتكلم عن تداعيات الأزمة على العالم العربي ككل فهناك تداعيات إيجابية وأخرى سلبية، ولنبدأ بالتداعيات السلبية، والتي تشمل ثلاثة مجالات: المجال المالي، والمجال الإنتاجي، والمجال السياسي. رغم أننا أفضل من أوروبا والولايات المتحدة لأنه "رُبَّ ضارة نافعة" فاقتصادنا ضعيف جدًّا وغير معقد ولا يمتد إلى أوروبا أو الولايات المتحدة، إلا أنه قد حدث تراجع في مؤشرات الأسواق العربية، كما تراجعت معدلات النمو الاقتصادي؛ فالإمارات بعد أن كانت من الدول المتقدمة أصبح معدل تراجع النمو بها بعد الأزمة ٠,٠٥ بعد أن كان قد وصل في مرحلة ما قبل الأزمة إلى ٦٪، كما نجد أيضًا تراجعًا في مؤشرات قطاع السياحة. هذا بالإضافة إلى الخسائر في صناديق الثروة السيادية التي يقول البعض إنها تصل إلى نصف تريليون، ولكن للأسف إن جميع المراكز المختصة في دول مجلس التعاون لا تستطيع أن تقدر تقديرًا دقيقًا قيمة الخسائر الحقيقية؛ لأنها خسائر متقلبة تخضع للعقارات والبورصات.

أما على المستوى الإنتاجي فقد حدث تراجُع في مؤشرات الإنتاج في الدول العربية، ولعل أكثر المتضررين من هذا التراجع مصر، والسعودية، ودول مجلس التعاون، كما نلاحظ أيضًا فُقدان المنتجات العربية للأسواق؛ مما سيؤدي إلى تراجُع النمو الإنتاجي العربي وتسريح العمالة وازدياد معدلات البطالة، كما أن إغلاق العديد من المصانع هو نتيجة لا مفر منها، بالإضافة إلى انخفاض حاد في معدل إنتاج الحديد والصلب بنسبة ١٣٪ من إنتاج عام ٢٠٠٧-٢٠٠٨.

أما على المستوى السياسي فنتوقع زيادة في الفوارق الاجتماعية بين الناس، وهي نتيجة حتمية لانخفاض الأجور، وارتفاع معدلات البطالة، وإغلاق المصانع وإفلاسها، وازدياد معدلات الجريمة والفقر، وتراجع معدلات الإنفاق على الخدمات العامة مثل التعليم والصحة، أيضًا كل ذلك يمكن أن يؤدي إلى صراع سياسي حاد يتضمن صراعات عرقية وصراعات بين الجماهير والسلطة، كما يمكن أن يؤدي إلى الصراع على سيادة الدول، وانتهاك سيادتها من قبل الدول العظمى.

أما من حيث التداعيات الإيجابية للأزمة العالمية علي العالم العربي، فإن تلك الأزمة يمكن أن تكون فرصة لإعادة طرح مشروع التكامل الاقتصادي العربي، وأن تتكون شركات اقتصادية قوية مما يمكن أن يقفز بنا إلى مصاف الاقتصاد العالمي.

نجد أزمة أخرى تواجهنا الآن وهى "إعادة تشكيل خارطة القوى العالمية" التي يمكن أن نتغلب عليها من خلال المال الموجود بالخليج والتكامل العربي، وتُعد تلك فرصة حقيقية لأن نفرض أجندة عربية على الدول العُظمى، كما تُعد تلك فرصة حقيقية لحل القضية الفلسطينية؛ لأن حضارة الغرب حضارة مادية تقدر المال ونحن الآن نملك المال، ومن ثم نستطيع أن نتحكم بالقضية الفلسطينية، ونغير نظام التصويت والحصص بصندوق النقد الدولي —صندوق سياسي في يد الدول العظمى من الدرجة الأولى— الذي له تأثير على النظم السياسية، فنجده قد غير النظام السياسي بإندونيسيا، كما أنه يعد من أكبر المؤسسات المالية على مستوى العالم.

أما عن الاقتصاد الإسلامي فيرى البعض أنه اقتصاد إلهي وليس وضعيًا، ولو طبقت تعاليمه لما وقعت هذه الأزمة.

وقد اختلف البعض مع تلك الرؤية الإسلامية، محذرين من فكرة الخلط بين الدين والسياسة والاقتصاد، وأنه لا يوجد اقتصاد إسلامي ولكن يوجد منهج إسلامي في الاقتصاد، وهو عبارة عن أدوات مالية جديدة حتى أنَّ البنوك المالية الكبيرة قد بدأت في تطبيق هذا المنهج في السبعينيات، والمنهج الإسلامي يعتمد على عدم اعترافه بأذونات الخزانة، والأوراق التي تصدر بدون دعم من الإنتاج، ولقد بدأت بعض المؤسسات الغربية في بناء بنوك إسلامية كاملة في البحرين مثلاً، وتوسعت حتى أصبح لها فروع، مع العلم بأن تلك المؤسسات الأجنبية قد تبنت فكرة البنوك الإسلامية إيمانًا منها بالمنفعة وليس بالدين الإسلامي، وبالرغم من ذلك فتلك البنوك لم تُطبق المنهج كما ينبغي أن يكون ولذلك تحتاج إلى ترشيد. ومن الأهمية بمكان أن نعرف أن الذين يظنون أنهم يملكون المال هم لا يملكونه حقيقة، فهو مستثمر بسندات في خزائن أمريكية بالخارج، وأن التصرف فيها ليس بتلك السهولة؛ لذلك علينا المناداة والعمل على خلق مشروعات استثمارية تعمل لخدمة محدودي الدخل والفقراء. وأشار البعض إلى ضرورة توضيح أن القول بأن الأزمة قد أثبتت ضرورة تدخل الدولة، لا يعني بحال الدولة الفاسدة أو الاستبدادية، فالمطلوب هو الدولة الحديثة المدنية الديمقراطية التي ليس فيها تعارُض مصالح، والتي تتوافر بها الشفافية والنـزاهة.

مشكلات البيئة بين الوعي والتجاهل(٤)

تعاني الدول العربية، بل كثير من دول العالم النامي من تدهور بيئي حاد؛ إذ تبلغ تكلفة الأضرار الناجمة عن ذلك ضعف الأضرار في البلدان المتقدمة التي تحول اقتصادها إلى الصناعة وذلك وفقًا لتقارير البنك الدولي. وبناءً على بيانات من حكومات الدول العربية عام ١٩٩٩ قدرت تكلفة التدهور البيئي في الوطن العربي بما يتراوح بين ٢,١٪ - ٤,٨٪ في المتوسط من الناتج المحلي الإجمالي العربي. وتقدر تكلفة التدهور البيئي في مصر إلى حوالي ١٤،٥ مليار جنيه مصري في المتوسط بناء على إحصائيات عام ١٩٩٩. ولكن الآن ترتفع تكلفة التدهور البيئي عن عام ١٩٩٩ بما يتراوح على نحو تقديري بين ١٣,٤ — ٢٥,٥٪ مليار جنيه. وتعتبر السحابة السوداء مؤشرًا آخر على ازدياد

(٤) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان "مشكلات البيئة بين الوعي والتجاهل"، ذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

التدهور البيئي، فقد ظهرت أول مرة في عام ١٩٩٩ وباتت منذ ذلك الحين حدثًا سنويًا. ولقد كشف التقرير الذي أصدرته لجنة البيئة والصحة بمجلس الشعب أن إجمالي تكلفة علاج الأمراض التي سببتها السحابة السوداء في أكتوبر ٢٠٠٤ بلغ ما يوازي ملياري جنيه؛ ولذا فهذه الحالة المزعجة التي وصلت إليها البيئة ترجح ضرورة اتخاذ إجراءات فورية للإصلاح البيئي.

وفي نظرة سريعة لحجم التدهور نجد أن ٤،٨٪ تترجم على أنها ١٤،٥ مليار جنيه في المتوسط، وهو رقم يتراوح في هذا التقرير بين ١٣،٤ إلى ٢٥،٥ مليار جنيه، هذا البيان أغفل العديد من العناصر الأخرى حيث أغفل التلوث البيئي الموجود بالقرى المصرية التي تمثل ٧٠٪ من الشعب المصري، جزء آخر أغفله التقرير وهي السحابة السوداء التي ظهرت عام ١٩٩٩ لمدة يوم ونصف، وقامت لجنة البيئة والصحة في مجلس الشعب بتقدير التدهور البيئي الناتج من السحابة السوداء فقط عام ٢٠٠٤ بقيمة ملياري جنيه، وعند تقييم الوضع الحالي للتدهور البيئي في مصر نجد أنه قد يتعدى ٢٥ مليار جنيه. يعتبر هذا مؤشرًا إلى الحالة المزعجة في الوطن العربي وضرورة اتخاذ الإجراءات الفورية في الإصلاح البيئي. ومن أجل هذا الإصلاح لابد من وجود بعض العناصر الأساسية من أجل هذا الإصلاح:

أولاً : القوانين والتشريعات التي تمثل المظلة الأساسية لدراسات الإصلاح البيئي.

ثانيًا : الدراسات التقييمية للأثر البيئي للمشروعات الجديدة، وتهتم تلك الدراسات بالأثر البيئي الناتج عن المشروع وعمل برنامج لتخفيف تلك الآثار قبل البدء في تشغيلها وتفاديًا لعمل برامج في معالجتها بعد حدوثها، وهو شيء مكلف للغاية.

ثالثًا : نظام الإدارة البيئية والتي تعتبر من أهم أدوات الإدارة الناجحة.

رابعًا : الإنتاج الأنظف الذي انتشر على مستوى العالم خلال العشرين عامًا الماضية، يجب أخذه في الاعتبار خلال المشروعات الجديدة كأحد البدائل في التخفيف من الآثار البيئية، وكذلك أخذه في الاعتبار في المشروعات القائمة.

خامسًا: يجب استخدام منهجية الإيكولوجية الصناعية Industrial Ecology التي انتشرت في العالم منذ عشر سنوات، والذي يعتبر علم التنمية المستدامة، وقد بدأ العالم الحديث عنه في جميع المشروعات البيئية في دول العالم المتقدم والنامي.

ومن المهم أن يتبع كل عنصر من تلك العناصر السابقة إجراءات المتابعة للتأكد من مدى تنفيذه ومدى مطابقته للواقع، كما يتم استخدام معلومات المراجعة في تحليل الفجوة Gap analysis لتحليل ما إذا تم تنفيذ الأهداف والغايات التي تم وضعها، فليس معنى وجود القانون أنه قد تم تنفيذه بالفعل، فأهم شيء في القانون هو تنفيذه وليس وضعه. منذ عام ١٩٩٢ بزغت فكرة التنمية المستدامة، وتحاول كثير من دول العالم حتى هذه اللحظة وضع آليات ومؤشرات من أجل التنمية المستدامة، ومن الجدير بالذكر أن تونس تعتبر أقدم دولة عربية بدأت في برنامج التنمية المستدامة منذ عام ١٩٩٢ خلال مؤتمر الأرض. من هنا يجب الإشارة إلى سؤال وهو: هل يمكننا البدء في تحريك التنمية المستدامة كأحد وأهم أدوات الإصلاح البيئي أم لا؟ إننا نتبع منهجًا تتبعه العديد من دول العالم وهو مبدأ "من المهد إلى اللحد" بمعنى استخراج الموارد الطبيعية وإنتاجها ثم إعادة تصنيعها وفي النهاية يتم دفن المنتج،هذا المنهج ضد مبدأ التنمية المستدامة رغم أنه متبع في كثير من الدول، وقد ظهر مبدأ آخر منذ خمس سنوات وهو "من المهد إلى المهد" أو Grader to grader concept. وفي عام ٢٠٠٧ ظهر فيلم في أمريكا "Next" industry pollution according grader to grader concept يدعو إلى الثورة الصناعية القادمة التي تستخدم هذا المبدأ، وهذا المبدأ من "المهد إلى المهد" بمعنى أخذ الموارد من الطبيعة ثم تصنيعها وعدم دفن النواتج بل إعادة تصنيعها من جديد. إن اتباع مبدأ من المهد إلى اللحد سوف يؤدي إلى حماية البيئة ولكن على حساب الموارد الطبيعية حيث يتخلص من المواد عن طريق الدفن، أما مبدأ من المهد إلى المهد سوف يؤدي إلى الحفاظ على الموارد الطبيعية ومن ثم الحفاظ على البيئة؛ وذلك لأن المخلفات كانت في الأصل من الموارد الطبيعية ويجب أن تستمر من أجل الأجيال القادمة، وهذا هو تعريف التنمية المستدامة. أي أنَّ التخلص بالدفن يؤدي إلى نضوب الموارد الطبيعية، إضافة إلى أن المدفن الصحي تكاليفه باهظة، والآثار البيئية السالبة التي قد تنتج عن تلوث المدفن والهواء والتربة، ويعتبر الوعي البيئي هو الحافز المنشط لإطار التربية المستدامة، إذ يمثل الافتقار إليه في الوطن العربي مشكلة مع أنه من العوامل الأساسية في الإصلاح البيئي.

بالإضافة إلى أن الحافز المنشط لإطار الوعي البيئي ليس بمفهومه السطحي الذي نتحدث عنه كل يوم، ولكن الوعي البيئي يجب أن ينتقل من مفهومه السطحي إلى مفهوم الوعي الأعمق، وهو مفهوم الوعي البيئي التنموي الذي يضم مفهوم الوعي البيئي مع مفهوم التنمية المستدامة معًا في مصطلح واحد، إن الوعي البيئي التنموي هو ذلك الوعي التقليدي الذي يقوم على إدخال البعد الاقتصادي والاجتماعي والبيئي معًا، وليس الهدف من البعد البيئي التنموي هو حماية البيئة والحفاظ عليها فقط، بل هو أيضًا كيفية تحويل المخلفات إلى منتجات اقتصادية تتناسب مع البيئة المحيطة، وتعتمد على تكنولوجيا بسيطة ومتاحة اعتمادًا على تقنية الإنتاج الأنظف.

وتعتبر منهجية التكنولوجيا الصناعية Industrial ecology هي أساس الوعي البيئي التنموي، كما تعتبر أساس الإدارة البيئية الذي يتكامل مع الإنتاج الأنظف، فإذا أردنا التحدث عن حماية البيئة وتكلفتها التي تتعدى المليار فلن نجد أحدًا يقوم بالمساعدة، أما إذا أدخلنا عائدًا اقتصاديًّا فنجد الناس كلها تلهث وراء حماية البيئة، وهذا مفهوم منتشر في دول العالم المتقدم والنامي، فنجد الصين قد أدخلت في مجلس الشعب مبدأ Grader to grader concept ecology، ونجد أيضًا ألمانيا قد قامت بإدخال هذا المنهج في مشروعاتها، وكان لدى اليابان إلى ٢٠٠٨ مشاكل في أماكن الدفن وقامت بإنشاء وقف للمدافن الصحية وتعمل بمبدأ Circular economy، ومن الجدير بالذكر أن اليابان، وألمانيا، وأمريكا، وكندا والصين تلك الدول الخمس قامت بوضع أساس Circular economy الذي يحافظ علي الموارد الطبيعية والبيئة. وأعتقد أنه آن الأوان لنشر فكرة الوعي البيئي التنموي في بلادنا العربية، مستبدلين تعبير "الوعي البيئي" ليصبح "الوعي البيئي التنموي".

كما يجب وضع خطوط إرشادية Guide lines حتى يستطيع الناس أن يعرفوا كيفية تنفيذ مثل تلك الاستراتيجيات القائمة على أشياء صغيرة، وعلى سبيل المثال فإن أكاسيد الكبريت التي تمثل أزمة بيئية للعالم، أصبح الاتجاه الآن أنه بدلاً من أن نستخدم أكاسيد الكبريت التي تؤثر على الإنسان سلبًا، وتدفعنا إلى عمل محطات المعالجة التي تكلف الملايين مثلما فعلت أمريكا وهو ما لا نستطيع فعله في مصر، نجد اليوم بعض الدول الأوربية تعمل على تحويل أكاسيد الكبريت إلى منتج عن طريق رش حجر جيري يحول أكاسيد الكبريت إلى جبس، وقد أمكن في هولندا تشييد

مصنع لتصنيع الحوائط الجاهزة Gypsum board بجوار محطة الكهرباء التي تستخدم الفحم —الذي يحتوي على نسبة كبريت عالية—، وذلك بدلاً من عملية معالجة الكبريت التي أثبتت دراسة منذ سنوات أن تكلفة المعالجة تساوي ١٠ ملايين دولار. وفي النهاية تجب الإشارة إلى أنه أصبح علينا كوطن عربي أن ننشر الوعي البيئي التنموي، والاستفادة من الانبعاثات التي لدينا حيث يوجد لدينا ١٢٠ مليون طن مخلفات يتم التخلص من ١٠٠ مليون طن فقط ويتبقى ٢٠ مليون طن لا يتم الاستفادة منها، فلنا أن نتخيل لو استفدنا بالمائة مليون طن.

ولعله من الجدير بالذكر أن نشير إلى أن نهضة الصين تقوم على أنها أكبر مشتر للقمامة في العالم، وتوجد لها سفن متخصصة تقوم بنقل جزء كبير من القمامة من الدول الأوربية والولايات المتحدة، وتقوم بإعادة تدوير المخلفات والقمامة وتصديرها فيما بعد إلينا في شكل منتجات صينية. ويقوم العالم الآن بتشجيع اتجاه العملية الإنتاجية التي تدخل فيها مواد تم تدويرها من قبل (خشب، وبلاستيك، وأوراق...إلخ)، وذلك عن طريق إعفائها ضريبيًّا أو إعطائها قطعة أرض مجانًا وتخفيض أسعار البترول الخاصة بذلك. إن مشكلات البيئة الآن مشكلات عابرة للحدود وليست وطنية فهي تمتد حول العالم، وإذا نظرنا إلى العالم العربي الآن نلحظ زيادة الوعي في موضوعات البيئة، كذلك فإن بعض الدول العربية لها حكومات خاصة بالبيئة، كما أن بعض الجامعات تضم إدارات خاصة بالبيئة، وكل ذلك يمثل نقلة للبيئة في العالم العربي، ولكن لم يصل هذا الاهتمام إلى أبناء المجتمع نفسه.

لو انتقلنا إلى قضية المياه وعلاقتها بموضوعنا لوجدنا أن الدول العربية دول مصب أي إننا لا نستطيع زيادة مواردنا من المياه إلا بالتعاون مع الدول الأخرى، وإذا حدث تدهور بيئي في المياه التي ترد إلينا فسيؤدي ذلك إلى نزاعات في المستقبل، وهو موضوع حيوي وهام وليس لإثارة الاهتمام فقط، فكثير من النزاعات المسلحة نشبت في عدد من الدول الإفريقية وغير الإفريقية من أجل الموارد بسبب تدهور البيئة، ومن المعروف وجود جذور بيئية ساهمت في انهيار الدولة في الصومال، والتي جاءت بعد الجفاف الشديد الذي كان له تبعات اقتصادية أدت إلى انهيار الدولة.

وينبغي ألا يقتصر اهتمام العالم العربي على قضية الأنهار فقط، فغالبية الدول العربية تطل على بحرين مغلقين تقريبًا: البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر، ويعتبر هذان البحران بمثابة أكبر معبر للسفن في العالم، وكل الدول بلا استثناء تلوثهما، حيث أنَّ السفن المارة تُلقي بمخلفاتها في البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر الذي نطلق عليه بحيرة عربية مغلقة، ويقوم مالكو هذه السفن بإلقاء تلك المخالفات لشعورهم بأن الدول العربية لا تملك أدوات رقابية، وحرس حدود، وأن الغرامات التي تُفرض على السفن هي غرامات بسيطة يمكن غض النظر عنها. إن البحار والمحيطات يُطلق عليها الآن (شوربة البلاستيك) لوجود البلاستيك الناتج عن إلقاء المخلفات تحت البحار والمحيطات بعدة أميال، ويموت كل عام أكثر من مليون طائر يوجد في أمعائها حقن المستشفيات ومخلفات البلاستيك وأجزاء من لعب الأطفال. إن الكمية الموجودة الآن في العالم من البلاستيك كمية تدعو إلى القلق. من الملاحظ أنه عند زيارة الأشخاص للسوبر ماركت يخرجون ومعهم العديد من الأكياس البلاستيك، وعند وصولهم إلى المنزل يقومون بإلقاء تلك الأكياس في القمامة، إلي جانب من يقومون بإلقاء البلاستيك في المصارف، ومن الملاحظ في مصر أن أكبر نسبة من القمامة هي من البلاستيك، إن مخلفات البلاستيك أصبحت موجودة بكثرة الآن ونقوم بتصديرها، ولكنها ترجع إلينا عن طريق السفن التي تُلقيها في مياه البحر الأحمر والمتوسط.

الموضوع الآخر الجدير بالذكر هو ورق التواليت، فنجد أن الشعب الأمريكي هو أكبر مستهلك لورق التواليت، ونحن كشعوب عربية نحاول تقليد الغرب مع العلم أننا شعب مستهلك وقليل الإنتاج، ومن الجدير بالذكر أن كمية ورق التواليت التي تستهلكها العائلات الأمريكية كل عام تؤدي إلى دمار مئات الآلاف من الغابات والمساحات الزراعية، ونجد أن الشركات المنتجة لورق التواليت تُنفق مئات الملايين من الدولارات للدعاية إلى منتجاتها، وفي نفس الوقت تدعي تلك الشركات أن منتجاتها صديقة للبيئة، ولكن ما يستهلكه الفرد الأمريكي من ورق التواليت يُقدر بعشر أمثال استهلاك الفرد الأوروبي، وحوالي ٥٠٠ مرة مما يستخدمه الفرد من الدول النامية، ويقول أحد العلماء إن تلك السلع تؤدي إلى نتيجة تدميرية هائلة. ثمة موضوعات هامة أخرى تطرقت إليه المناقشات، ومن بينها موضوع التكلفة، بمعني أننا إذا أردنا العيش في بيئة نظيفة لا بد من دفع ثمن، والثمن ليس فقط التكلفة المادية ولكن تكلفة التوعية أيضًا. كذلك تطرقت المناقشات إلى قضية

"التغير المناخي"، حيث أنَّ بعض الشركات الدولية تتربح من المخاوف التي تثيرها مثلاً فكرة أن سواحل مصر كلها سوف تغرق خلال خمسين عامًا، وأنه لو ارتفعت نسبة البحار في البحر المتوسط عن نصف متر فسوف تؤدي إلى غرق نصف الدلتا، ومن ثم سوف يتم تهجير عشرات الملايين من سكان مصر. لقد أثبت العلماء وجود تغير حول العالم في المناخ سواء في دول الشمال أو دول الجنوب، وأن الدول المؤثرة على التغير المناخي في العالم هي أكثر الدول المستهلكة وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، بالإضافة إلى دول أخرى مثل الصين والهند، ومن ثم يجب على تلك الدول أن يكون لها نصيب من التكلفة الدولية الخاصة بالتغير المناخي. وأشار بعض المتحدثين إلى الدور الذي تلعبه تربيتنا في العالم العربي، حيث تنحصر النظافة داخل البيت، أما خارج البيت فليس من الضروري المحافظة على نظافته، باعتبار أن مسئولية الأسرة تنتهي عند عتبة البيت.

وطرح البعض فكرة أن قضية البيئة سياسية وليست فنية، وإن كان لها طابع خاص يميزها عن القضايا السياسية الأخرى وهو ما يُعطيها ميزة التفرد، ومن ثم فإن قضايا البيئة قد تتيح لنا فرصة من أجل الإصلاح باعتبارها قضية تتخطى حدود الدول؛ ومن ثم فإن مواجهتها تفرض بالضرورة قدرًا كبيرًا من التعاون العربي الذي يعد بدوره بمثابة الأساس الضروري لأي إصلاح عربي حقيقي. إن ثمة قيودًا بيئية تؤدي إلى ضغوط على الموارد الاقتصادية المحدودة، ولكن ذلك لا ينفي حقيقة أن الحضارات القديمة قامت بتقدير الإنسان والطبيعة وحافظوا على الموارد، أما الحضارات التي انهارت ففعلت العكس، ولعل أبرز نموذج تاريخي يتمثل في حضارة سومر التي أصر حكامها على زراعة الأراضي الموجودة كل عام لاحتياجهم للموارد، مع العلم أن الأرض كانت تحتاج إلى أن يتم زراعتها عام واحد ثم تترك لمدة عام أو عامين وتعود الكرة مرة أخرى، وأدت زراعة الأرض كل عام إلى زيادة نسبة الأملاح في الأرض ومن ثم بوارها. ونخلص من ذلك إلى أن الضغط علي الموارد المتاحة واستهلاكها دون نظر للمستقبل يمكن أن يورد الحضارات التهلكة، ومن هنا فإن التنمية المستدامة يمكن أن ننظر إليها باعتبارها تنمية عادلة بين الأجيال من زمن لآخر، وبين الأماكن والأطراف بين بعضهم البعض. وتناولت التعليقات موقف الشريعة الإسلامية والدين الإسلامي من حماية البيئة، والنصوص الإسلامية التي تدعو إلى الاهتمام بموارد المياه وأن من يقوم بتلويث مصادر المياه له بئس المصير، وأنه عند التعامل مع الماء يجب التزام الدقة وعدم الإسراف حتى لو كنت واقفًا على نهرٍ

جار، وأن من يرفع أذى من الطريق فله أجر، أما من يقطع شجرة فعقابه في الآخرة شديد، وضرورة الاهتمام بالنبات والغرس فيقول الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام: "إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فليغرسها".

أين يقف العرب في عالم متعدد الأقطاب؟ ![٥]

سأل يومًا أحد الصحفيين المفكر الفرنسي رولان دومان وزير الخارجية الفرنسية الأسبق، الذي كان معنيًا بشكلٍ أو بآخر بالشرق الأوسط، سأله "ترى يا سيادة الوزير ما هي سياسة فرنسا العربية؟" واندهش دومان من هذا السؤال وقال "لا بد من وجود عرب حتى أجيب عن هذا السؤال، فهذا السؤال خاطئ والسؤال الصحيح ما هي سياسة فرنسا تجاه مصر والعراق وسوريا إلى آخره؟ أنا أؤكد لك أنه توجد هناك إجابة، لكن عندما تتحدث عن عرب لا يوجد عرب على الإطلاق، ولكن توجد دول عربية".

علينا أن نتوقف مرة أخرى عند العرب والأحداث الجارية من هجوم إسرائيلي وحشي غاشم على قطاع غزة، فهناك من يفترض أن عرب ما قبل غزة ليسوا عرب ما بعد غزة، بمعنى أن هناك جملة من المتغيرات الراديكالية الجذرية العميقة حدثت في العلاقات العربية-العربية جعلت البعض يتحدث بقوة واقتناع عما يسمى مفهوم الممانعة العربية، وفي مقابله ما يسمى تيار الاعتدال الذي جاءنا من الولايات المتحدة الأمريكية التي تغدق دائماً علينا بالمصطلحات والأقوال لا الأفعال، وإذا كان لا بد من فعل فهو ضد العرب جميعاً، أما المسمى الأول "الممانعة فقد جاءنا من المشرق العربي، حين قيل من قِبَل أحد الزعماء العرب وهو تعبير يذكرنا بما كان يُسَمى جبهة الصمود والتصدي، وهذا يعني أننا نقف أمام تلك الأحداث بالمرصاد من خلال قولبة هذا السلوك أو ذاك. على أية حال فإن العرب منقسمون؛ فعرب ما قبل غزة ليسوا هم عرب ما بعد غزة، والدليل على ذلك ظاهرة المؤتمرات الموازية مثل مؤتمر القمة الاقتصادية الأول الذي انعقد في الكويت، وظلت الجامعة العربية بالتعاون

---

(٥) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان "أين يقف العرب في عالم متعدد الأقطاب؟!"، وكذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

مع الدول العربية تُجَيش كل إمكانياتها لإنجاح المؤتمر طوال عامين، وتلك خطوة جديدة تجاه البُكائية العربية الشهيرة؟ أين السوق العربية المشتركة؟ أين العمل العربي المشترك؟ ولأن كل عمل عظيم يبدأ بفكرة متواضعة كان هذا المؤتمر، ولكن قُبَيل هذا المؤتمر سمعنا أبواقًا دعائية تتحدث عن مؤتمر موازٍ في هذه الدولة أو تلك، وهي أفكار في الواقع عمقت فكرة انقسام العرب والتشكيك في وجود العرب، أو وجود كلمة يمكن أن تجتمع عليها الدول العربية.

أما فيما يتعلق بالنظام الدولي؛ فكما نعلم جميعًا أن تاريخ ٩ نوفمبر ١٩٨٩ هو تاريخ سقوط حائط برلين، وبعد أقل من عامين ١٩٩١ سقوط الاتحاد السوفيتي وانهيار الكتلة الشرقية وعندئذ وجدنا أنفسنا أمام قطب واحد وهو الولايات المتحدة الأمريكية، وطويت صفحة النظام الثنائي القطبية ووجدنا النظام أحادي القطبية، والسؤال الآن هو: هل نحن فعلاً في تلك الفترة التي تلت الحرب الباردة وجدنا أنفسنا أمام قطب واحد أم أننا أمام نظام متعدد الأقطاب؟ ولنتذكر كلمة وزير خارجية فرنسا الأسبق: "خيرٌ للعالم أن يسير على قدمين بدلاً من أن يسير على قدم واحدة" في إشارةٍ إلى رغبته في أن يكون هناك ما يعتبر ضربة في ظهر النظام أُحادي القطبية المسيطر في الولايات المتحدة الأمريكية، والذي يسيطر على القرارات الدولية، ويعتبر أن العالم مزرعة تابعة لها، اعتمادًا على سياسة رعاة البقر من حيث الأوامر هنا أو هناك دون أن يوجد إنسان يقول لا أو يعترض، كل تلك مؤشرات تكرهها الولايات المتحدة الأمريكية باعتبارها سيدة العالم، وهو اسم كتاب صدر باللغة الفرنسية وتمت ترجمته للعديد من اللغات بعنوان "أمريكا سيدة العالم"، ونذكر أيضًا أن السيدة أولبرايت كانت تقول "إن العالم لنا، العالم للأمريكيين"، وكأن الولايات المتحدة الأمريكية هي الدولة أو الأمة الضرورية التي لا يستقيم العالم بغير وجودها. هل بالفعل نحن نعيش في نظام متعدد الأقطاب؟، وهل مع عودة الدب الروسي بعد أحداث جورجيا وأوسيتا الجنوبية وبعد أن تبين لنا وللقاصي والداني أن الدماء ما تزال تدب حيوية في بدن الدب الروسي، هل يمكن أن يعيدنا هذا إلى نظام ثنائي القطبية؟ أو بالأحرى هل أعادنا في تلك اللحظة تحديدًا إلى أجواء الحرب الباردة ولكن بشكل مختلف؟ وهل صعود دولة مثل الصين – هذا العملاق الأصفر – يمكن أن يدفع باتجاه التصور الخاص بتعددية الأقطاب في هذا النظام الدولي؟

إن النظام الحالي يعد في نظر الكثيرين نظامًا متعدد الأقطاب، وإن كان ذلك موضع شك؛ لأنه رغم تفكك الاتحاد السوفيتي استطاعت الولايات المتحدة الأمريكية بالتعاون والتنسيق مع أوروبا أن تكون هي السيد المطاع مرة أخرى، ولنا تَذكِرة في هذا وهي الحرب الغاشمة على العراق، فماذا كان موقف أوروبا؟ لم يكن بوسعنا أن نتحدث عن موقف أوروبي، ولكن يمكننا التحدث عن موقف فرنسي على حدة أو أسباني علي حدة، وبالرغم من أن أوروبا عينت السيد خافيير سولانا وأطلقت عليه منسق السياستين الخارجية والأمنية، لكنها وظيفة فضفاضة لأنه وزير بلا وزارة، ومن ثم هو وزير وزراء خارجية السبع وعشرين دولة الأعضاء في الاتحاد الأوروبي، ومن ثم إذا ما حاولنا تحليل مضمون تصريحات سولانا لوجدنا أن العشر سنوات الأخيرة لا تعدو أن تكون كلمات مجوفة لا معنى لها على الإطلاق، فهو يريد أن يقول إن هناك أوروبا ومفوضية أوروبية، ولكننا نعلم أن أوروبا بهذا المعنى هي عملاق اقتصادي يضم ٤٠٠ مليون نسمة، وهي قوة استهلاكية وإنتاجية ضخمة، ولكنها ليست كذلك على المستوى السياسي، أو كما وصفها كاتب لبناني بقوله "إنها عملاق اقتصادي، ولكنه يقف على أرجل من خزف أو من زجاج يمكن كسرها بسهولة" والمعنى هنا أنه لا دور لها.

إذن نحن بالرغم من كل ما يقال من أن أوروبا هي الشريك الذي حل محل الاتحاد السوفيتي، وأنها تستطيع أن تعيد لنا نظام الثنائية القطبية، فالأمر محل شك كبير، والأرجح أننا لا نزال نعيش في أحادية قطبية تسيطر فيها الولايات المتحدة الأمريكية على مقاليد الأمور، وتحتكر القرار الدولي احتكارًا خاصًا. لقد سافر الرئيس الفرنسي ساركوزي قبيل دخوله في الانتخابات إلى الولايات المتحدة الأمريكية وأثنى على نظامها المالي والاقتصادي، بالإضافة إلى توجهها السياسي، وبعد فوزه بالرئاسة الفرنسية سافر مرة أخرى إلى الولايات المتحدة حيث لام الرئيس السابق جاك شيراك لأنه لم يقف مع الولايات المتحدة الأمريكية، ولم يدعمها دعمًا قويًا إبان حربها على العراق. يجب إذن ألا نبالغ في حديثنا عن الاتحاد الأوروبي وأن فرنسا هي الزعيم السياسي، وألمانيا هي الزعيم الاقتصادي، وأنهما يجران قاطرة الاتحاد الأوروبي. ولعله من المناسب أن نتذكر حديثًا أدلى به السيد أزنار عندما كان رئيسًا لحكومة أسبانيا، حيث سُئِلَ لماذا كانت أسبانيا الدولة الوحيدة التي اختارها

جورج بوش ليكون لها موقف في تحديد موعد ضرب العراق، قال إن هناك ثلاثة أسباب: اثنان موضوعيان، والآخر شخصي: السبب الموضوعي الأول أنه في إطار الاتحاد الأوروبي لا يرى في مجال القيادة إلا دولتين فرنسا وألمانيا، وهو يريد لأسبانيا أن تدخل ضمن كابينة القيادة، ولكن هاتين الدولتين ترفضان، ومن ثم كان لابد أن يتجه ويرتمي في أحضان الولايات المتحدة الأمريكية تلك الدولة القوية، فإذا صار الصغير مع الكبير أصبح كبيرًا، وتلك هي القاعدة التي كان أزنار رئيس حكومة أسبانيا مقتنعًا بها. السبب الموضوعي الثاني: إنَّ إسبانيا تعاني من التفجيرات التي تُحدثها الجبهة الانفصالية، وقد أعلنت الولايات المتحدة الأمريكية بعد أحداث ١١ سبتمبر أنها وضعت إستراتيجية لمواجهة الإرهاب، وحيث إنه يعتبر مطالبة (الباسك) بالاستقلال إرهابًا، فكان لا بد أن يدخل في عباءة الولايات المتحدة الأمريكية ويحصل على إمكانات ومعونات باعتبار أنه حليف لأمريكا في مصارعة الإرهاب. أما السبب الشخصي: "إنني سأنهي ولايتي الرابعة، ولن يكون لي حق أن أكون رئيسًا للوزراء أو أعمل بالسياسة في أسبانيا، فلقد فكرت مليًّا وطويلاً وأدركت أن المكان المناسب لي هو أن أعمل خلفًا لكوفي عنان، وكما يعلم الجميع فإن الدولة الوحيدة التي يمكن أن تضعني في هذا المكان هي الولايات المتحدة الأمريكية، ولذا أذهب إلى أحضان الولايات مرتميًا، ومنفِّذًا لكل السياسات التي تريدها".

أي حديث إذن عن أن هناك تعددًا للأقطاب أشبه بحديث الأماني، أو هو من قبيل ما نتمنى أن يكون، ولكن ما هو كائن بالفعل أن الولايات المتحدة الأمريكية هي السيد المُطاع والمسيطر على العالم من خلال احتكارها للقرار الدولي. إن المنطقة العربية سعيدة بتصورها أن أوروبا هي القطب المقابل للولايات المتحدة؛ وذلك لأننا اعتدنا أن نعيش في ظل ثنائية توفر لنا بشكل من الأشكال قدرًا من المرونة، ففي زمن الرئيس عبد الناصر كان إذا غضب من الأمريكيين لوَّح بأنه سوف يتجه إلى السوفيت، وإذا غضِبَ من السوفيت لوَّحَ بأنه سوف يتجه إلى الأمريكيين؛ فكان يحصل على بعض مما كان يريد؛ لذلك فالعرب لديهم طموح ورغبة في عودة هذا النظام الثنائي، بأن تكون الولايات المتحدة من جهة والاتحاد الأوروبي من جهة أخرى، لكن للأسف الشديد أن أوروبا ارتمت في أحضان أمريكا ودخلت في بيت الطاعة الأمريكي راضيةً مرضية. إننا لسنا في ظل نظام متعدد الأقطاب وإنما نظام النواة — كما يقولون عليه في ظل العلاقات السياسية الدولية — فنحن اعتدنا

وجود رأس للنواة ولكن ضمن الجسد هي كتلة صماء، فالنظام الحالي هو نظام نواة رأسه هو الولايات المتحدة الأمريكية، لكن الدول الأخرى في التحام مع غيرها من الدول، صحيح أنه لم يُباعد بين الدول وبعدها البعض، ولم يجعله نظامًا أحادي القطبية أو نظامًا متعدد القطبية. أما فيما يتعلق بالعرب فقد قال الدكتور عصمت عبد المجيد الأمين العام السابق لجامعة الدول العربية قبل عشر سنوات إن العلاج هو "المصارحة قبل المصالحة" ونحن في هذا الوقت أحوج ما تكون إلى المصارحة وصولاً إلى المصالحة.

لقد عرفت المنطقة العربية مشاريع كثيرة ولم يكن مشروع الشرق الأوسط الجديد الذي تحدثت عنه كوندوليزا رايس —وزيرة الخارجية الأمريكية السابقة— هو المشروع الأخير، فقبله كان يوجد مشروع الشرق الأوسط الكبير، ومشروع الشرق الأوسط الموسع، ومشروع الشرق الأوسط وشمال إفريقيا. المشاريع كثيرة لكن الهدف منها هو تفتيت المنطقة العربية، فعلينا أن نُدرك أننا بالفعل مستهدفون. وثمة وجهة نظر أخرى ترى أن الدولة الأمريكية أيلة للسقوط متفقة في ذلك مع عبارة محمد حسنين هيكل الذي يقول "لا يمكن لهذا العالم أن يكون له باب واحد حتى ولو كان أمريكيًا ومقره البيت الأبيض في واشنطن" ومع ما يقوله كينيدي عن أن صعود وهبوط القوى الكبرى يتجدد. لكن السؤال الذي يفرض نفسه علينا نحن العرب: أين نحن من هذه الهيكلية السياسية؟

ومن الجدير بالذكر أن الدراسات والأطروحات العربية التي تحدثت عن الزمان العربي حاضرًا ومستقبلاً كثيرة، وأغلب تلك الدراسات تم وضعها بعد أحداث ١١ سبتمبر واحتلال العراق في عام ٢٠٠٣م. وكان ثمة عدد من الأطروحات العربية في هذا الصدد: أطروحة تميل إلى التشاؤم وترى أن الزمان العربي الرديء والمتدهور سوف يستمر على تدهوره، ورؤية أخرى أقرب للتفاؤل ترى أن الأمة العربية لم تكن في كل ما حل بها ضعيفة بشكل تستعصي معالجته، ورؤية ثالثة ترى أن مستقبل العرب في القرن الحادي والعشرين لا يكون بمنأى عن متغيرات مختلفة التأثير؛ متغيرات تدفع به بعيدًا عن التاريخ، ومتغيرات تجعله صانعاً للتاريخ، ومتغيرات تقبل أن يكون مستقبله متأرجحًا بين هاتين المجموعتين المتغيرتين مستمرًا حتى لحظة الحق، في صراع بين متغيرات الارتقاء الحضاري ومتغيرات الانحطاط، ولعل النتيجة تتوقف على مدى تبني ثقافة الارتقاء الحضاري. إنه الصراع لمواجهة قوى التجزئة والفرقة العربية التي تخدم القوى الإقليمية والأمريكية على وجه الخصوص،

بالإضافة إلى الكيان الصهيوني على وجه التحديد، وإذا لم ينتقل العرب إلى وضع من يمارس التأثير في الأطراف الأخرى فسوف يستمر التراجع العربي، ولا تتعلق المشكلة بتوفر الإمكانيات المادية أو عدم توفرها بقدر ما هي مرتبطة بتوفير الإرادة اللازمة لصالح الأمة العربية والوضع العربي. وتساءل أحد المتحدثين عن كيفية البدء في تناول الموضوع، هل يكون الحديث عن المشرق العربي أم المغرب العربي؟ هل يكون الحديث عن الجغرافيا والمكان أم عن الزمان والتاريخ؟. عن أي عالم عربي سنتحدث؟! عالم السياسيين من الساسة وصناع القرار، أم عالم الجماهير؟ عالم الرجال أم عالم النساء؟ عالم الشباب أم عالم الصغار؟! لقد شهد العالم في العقدين الماضيين حركة وتغييرًا غير مسبوقين: ثمة تغيير في عالم النساء، وثمة تغيير في عالم الشباب، فضلاً عن التغيرات الصادمة في المال والاقتصاد، إلى جانب التغيرات البيئية.

في ظل هذا العالم المضطرب نجد العالم العربي يعاني من مشكلات التعليم والأمية فضلاً عن أنه لم يستفد من الثورة المعرفية والثورة الاتصالية. وإذا كان البعض ينحون باللائمة على تلك الثورة الاتصالية في انتشار الاتجاهات المتعصبة والمنفلتة أخلاقيًا على حد سواء، فمن الضروري أن نعرف أن الإنترنت مثله مثل السيارة التي يمكن أن تكون أداة للسلام والتنمية أو أداة للقتل والتدمير، وعلى أي حال فلم يعد في مقدور أحد أيًا كانت وجهة نظره أن يحول دون الانفتاح الإعلامي الاتصالي. إن شباب اليوم محظوظون في ظل تلك الثورة المعرفية، فلديهم تلك التكنولوجيا الحديثة التي لا تستطيع السلطة التحكم فيها. تُرى كيف يمكن في ظل هذا كله أن يصبح العرب عربًا لذاتهم، هذا هو السؤال الهام الذي يجب طرحه: هناك ثلاث كلمات محورية: الكلمة الأولى (المصلحة) فبدون مصلحة مشتركة لن نتحد، والمطلوب أن نحدد كيف نبني هذه المصالح المشتركة؟، الكلمة الثانية (الفكرة) يجب أن ندرك أننا عرب ونعيش في هذا الوطن العربي، ووحدتنا هي قوتنا، فالفكرة العربية نفسها لا بد من إحيائها، وهي لا تتعارض مع الفكرة المصرية أو العراقية بل هي فكرة متكاملة. أما الكلمة الثالثة فهي (الإرادة)، والمقصود تلك الإرادة التي تنشأ من الشعوب، وليس السلطات، على أساس أمرين: أولاً المواطنة واحترام حقوق المواطنة، فالدولة العربية المفككة لا تستطيع أن تقوم باتحاد عربي من المحيط إلى الخليج، وثانياً: المشاركة التي لا يمكن أن نجدها بدون حقوق المواطنة.

العالم العربي بين الأصوليات والتحديث(٦)

يرى البعض أن الأصولية بأي مفهوم هي نقيض للحداثة، ومن ثم فعلى العالم العربي أن يختار بينهما؛ وهنا مطلوب ضبط المصطلح. إن ثمة مصطلحات أصبحت من قبيل الموضة السياسية في العالم العربي، ومنها مصطلحات معربة من أصول نشأت -في دول الغرب بالذات- محملة بمضامين وخلفيات اجتماعية وثقافية وسياسية، وكثيرًا ما نستعير المصطلح ومعه هذه المضامين وتلك الخلفيات التي لا تنطبق في كثير من الأحيان على تجاربنا وخلفيتنا. لقد جاء إلى مكتبة الإسكندرية منذ حوالي ثلاث أو أربع سنوات محاضير بن محمد الشهير بمهاتير محمد رئيس وزراء ماليزيا الأسبق وتفضل بإلقاء محاضرتين عن التجربة الماليزية في التقدم والنهوض والحداثة التي يعرفها الجميع، ووجهت إليه عدة أسئلة من الحضور من خلال المناظرة، وكان أول سؤال وُجِّه له هو: من الأقوال المشهورة عنك أنك مسلم علماني فما معنى هذا؟ وكانت إجابته التي اتسمت بالدهشة: أنا لم أقل هذا أبدًا وهذا القول في حد ذاته لا أعرف له شخصيًّا معنى بل أعتبره دالاً على عدم الفهم، ولو أردت أن تعرف حقًّا — وكانت هنا صدمة لكثير من الناس — فأنا مسلم أصولي، ولكن ليس بمعنى الأصولية المنتشرة للأسف بين كثير من المثقفين أو بعض المثقفين العرب والمسلمين وخاصة العرب، وهو المفهوم الذي تبنوه من المفهوم المسيحي والغربي. الأصولية في مفهومي وكما أعلمه هو الرجوع إلى الأصول، وهما أصلان: القرآن الكريم والسنة المحقَّقة، وبعد ذلك أجتهد رأيي ونجتهد رأينا كما اجتهد المسلمون من بعد محمد عليه الصلاة والسلام، وليست اجتهاداتهم في حد ذاتها إلزامًا لنا، فنحن أدرى بظروف وأحوال ومشكلات مجتمعاتنا وعصرنا، ولنا حق الاجتهاد كما اجتهدوا هم في عصورهم.

إن هذا الرجل الذي فصل فكره بهذا الموضوع هو الذي قاد ونظم ونفذ أكبر نهضة تحديثية في بلد متخلف أغلبيته مسلمة، ووصل به في ربع قرن من الزمان إلى مستوى الدول الحديثة المنظمة، إنه لم يتكلم عن الحداثة ولكنه طبق ونفذ ووصل بمجتمعه إلى الحداثة. عند الحديث عن الأصولية

---

(٦) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان "العالم العربي بين الأصوليات والتحديث"، وكذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

أو الأصوليات كما يمكن تسميتها لا يمكن أن نلتقي على رأي واحد ولا على موقف واحد، كما لو كان الحديث عن مواضيع متضاربة، فعلى سبيل المثال لو طالعنا قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الحادية عشرة (نوفمبر ١٩٩٨م) بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إليه بخصوص موضوع (الإسلام في مواجهة الحداثة الشاملة)، نجده يعرف الحداثة باعتبار أنها "مذهب فكري جديد يقوم على تأليه العقل، ورفض الغيب، وإنكار الوحي، وهدم كل موروث يتعلق بالمعتقدات والقيم والأخلاق" وأن من أهم خصائص هذا المذهب – شأنه شأن العلمانية – الاعتماد المطلق على العقل، والاقتصار على معطيات العلم التجريبي بعيدًا عن العقيدة الإسلامية الصحيحة، والفصل التام بين الدين وسائر المؤسسات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، الخيرية؛ وبذلك فإنه مذهب إلحادي يصطدم بالعقيدة الإسلامية"، وغني عن البيان أن الحداثة "الحداثة بالمفهوم المنوه به مذهب إلحادي يأباه الله ورسوله والمؤمنون لمناقضته الإسلام في أصوله ومبادئه، مهما تلبست بمظهر الغيرة على الإسلام ودعوى تجديده"، وغني عن البيان أن الحداثة التي يشير إليها ذلك القرار تختلف عن تلك التي كان يقصدها مهاتير محمد.

إن ما يُصطَلح عليه اليوم في الصحافة وفي وسائل الإعلام بالتيارات الأصولية ليس صنفًا واحدًا، فالتيارات الأصولية تجد بينها المتطرف الذي لا يجد حلاً لمشكلاتنا إلا بالعنف والتدمير والقتل، ونجد الطرف الآخر الذي يدعو للالتزام بالديمقراطية والمشاركة الديمقراطية وتداول السلطة وحقوق الإنسان إلى غير ذلك، ومن ثم هذا الطيف المتعدد من هذا الذي نسميه أصوليات من الخطأ أيضًا أن نحكم عليه من رؤية واحدة أو بتصور واحد، وحتى في المجتمع الواحد لا نستطيع أن نحكم على تيار معين بأنه يعبر عن رؤية واحدة، حتى داخل التيارات الإسلامية المطروحة الآن على الساحة، هناك اختلاف وهناك آراء متباينة، بل إن بعض هذه الاختلافات تجدها متعارضة داخل التيار الواحد.

إن فكرة الأصولية ليست وليدة اليوم، ولا مرتبطة بجانب واحد من جوانب تكوين هوية الإنسان، فمعظم مجتمعات العالم القديم وإلى يومنا هذا شهدت صورة من صور الأصولية، ولكن ترى ما الذي يجعلنا اليوم نتحدث عن الأصولية؟ يبدو أن ذلك يرجع إلي أن هذه الظاهرة قد ارتبطت في مجتمعاتنا خلال العقدين الأخيرين بالدين سواء كان الدين الإسلامي أو الدين المسيحي، وإن كانت هي أبرز في الدين الإسلامي، لكن علينا هنا أن نميز بين التدين كالتزام شخصي وما يمكن أن

نسميه بالأصولية في مجتمعاتنا. إن معظم سكان العالم العربي والعالم الإسلامي يصفون أنفسهم بالتدين. وقد تأكد ذلك عندما نشر معهد جالوب دراسة شملت الفترة من ٢٠٠٦ إلى ٢٠٠٨ في ١٤٣ دولة وقد شملت العينة ألف شخص من كل دولة، وكان السؤال هو: هل تعتبر نفسك متدينًا؟ وقد احتلت المقدمة دول العالمين العربي والإسلامي، وإن كان ينبغي علينا أن نفرق بين التدين كحالة شخصية يلتزم بها الإنسان، والممارسات التي يمكن أن تمارس وأن تعطي مثل هذا الانطباع المسمى بالأصولية.

ويرى البعض أن بروز هذه الظاهرة الآن وليس مثلاً قبل ٣٠ أو ٥٠ سنة؟ إنما يرجع إلى منابع ثلاثة:

- المنبع الأول هو البحث عن الذات، فالوضع الذي عاشته الأمة العربية أو الذي عاشه العرب خلال المائة سنة الماضية أو يزيد لم يكن وضعًا مشجعًا للتفاخر أو لإظهار من هو العربي في مجتمعاتنا كما هو عليه الأمريكي اليوم أو الياباني أو حتى الماليزي الذي تحدث عنه مهاتير محمد، ومن ثم صار الإنسان يسأل نفسه من أنا؟ عربي؟ حتى أكون عربيًا ما هي مواصفاتي؟ من أنا؟ مسلم أو مسيحي؟ ما هي مواصفاتي؟ فكان السؤال المباشر هو من أنا، ومن ثم ذهب الإنسان يبحث عن مُكونات هويته، وتصادف أن كان ذلك في مرحلة تميزت بصعود تيارات عروبية وتيارات قومية، ولكن الإنسان العربي لم يحقق ذاته في ذلك الجانب العروبي القومي خاصة بعد نكسة ١٩٦٧ فبدأ يبحث عن الصورة الأخرى من الهوية، من أنا؟ فقيل أنت مسلم أو أنت مسيحي، إذًا كيف أكون مسلمًا أو مسيحيًا إلا من خلال هذه المواصفات؛ لذلك وجدنا هذه الظاهرة نحو التدين بشكل كبير تم اقتناصها واستخلاص جزء منها، تم توجيه جزء منها إلى تيارات أصولية وإلى مواقف أصولية هذه مسألة أخرى.
- ويتمثل المنبع الثاني في فشل مشروعات التنمية، وما صحب هذا الفشل من تدهور التعليم وتزايد نسب الأمية والفقر؛ مما يجعل الإنسان يبحث عن بديل، يملأ روحه ويملأ نفسه، فيلجأ إلى التدين كمخرج لها.

- والمنبع الثالث هو فشل مشروعات التحديث، فمنذ أكثر من مائتي سنة – أي من محاولة محمد علي للتحديث– لم نشهد مشروعًا تحديثيًّا واضحًا ومحددًا، كما أننا لم نشهد في تاريخنا العربي المعاصر مشروعًا تحديثيًّا متكاملاً كالذي شهدته اليابان والذي قاده الإمبراطور ميجي. ولا ينفي ذلك أنه كانت هناك محاولات إصلاح ديني، كالذي قام به الشيخ محمد عبده وجمال الدين الأفغاني ورفاعة الطهطاوي وغيرهم، ولكنها تختلف عما نقصده بالمشروع النهضوي المتكامل، وحتى التجارب التي قادها جمال عبد الناصر في مصر وفي العالم العربي، فقد كانت محاولة لإيجاد مثل هذا المشروع لكن لم يكتب لها النجاح، ومن ثم فإن غياب مشروعات التحديث طرح البديل مت مثلاً فيما نطلق عليه الأصوليات.

حين افتقدنا لمشروع واضح للتحديث أو النهضة في بلادنا العربية، بدأنا نبحث عن نماذج من التحديث لدى الآخر؛ ولذلك رسخ في مخيلة جيلنا والجيل الذي سبقنا وربما حتى الآن أن التحديث يعني التغريب؛ لأننا أصبحنا نقطع نماذج من مجتمعات الغرب ونحاول إنزالها في بيئة غير بيئتها، في حين كان المتوقع أن نشهد عملية تنوير وتحديث اجتماعي تنبع من داخل مجتمعاتنا وفقًا لبنيتنا نحن، وبهذا فعلى الرغم من الجهود التي قام بها التنويريون وعلماء الاجتماع في محاولة لتحديث المجتمع العربي وطرح تحديث تنويري حقيقي وليس مجرد مظاهر تنويرية، فإن تلك الجهود لم يكتب لها النجاح؛ لأنها كما اصطدمت – كما أسلفنا – برؤية محددة وواضحة تقوم على أن كافة محاولات التحديث لا تقدم شيئًا حقيقيًّا مرتبطًا بالمجتمع العربي، وإنما تقدم لنا نموذجًا تغريبيًّا، ومن ثم ساد الانكفاء على الذات، أو بعبارة أخرى الانكفاء إلى الداخل، في محاولة للبحث في جذورنا تحاشيًا لوصمة التغريب أو التبعية للغرب.

وسرعان ما قدمت القوى المحافظة الأصولية نفسها كبديل يرتبط بالواقع والمجتمع، وفضلاً عن ذلك فإنه يحقق للإنسان راحته الروحية الدينية اليقينية. وتبلور ما يمكن تسميته بالتيارات الإسلامية بكل أصنافها والتي لم تخضع لمراجعة لا من الداخل ولا من الخارج على كثرة ما كتب عنها، فمعظم ما كتب عنها إما قدح وإما مدح، وإما موقف خارجي ينظر إليها برؤية عدوانية تخلفية

ظلامية، أو موقف داخلي يحكمه الخوف من الخارج؛ مما جعل الجميع ينكفئ على ذاته. لقد ظلت كل هذه الأفكار تتداول في الوطن منذ نصف قرن أو حتى قرن كامل، دون تطوير واضح إلا في السنوات الأخيرة حين بدأت بعض التيارات تدخل بعض التطوير على أفكارها، ولم يكن ذلك التطوير نابعًا من عوامل داخل تلك الجماعات فحسب، بل كان ثمة تأثيرات من المجتمع المحيط بها. كان لابد من تشجيع القوى الاجتماعية العقلانية والتنويرية القادرة على أن تحدث تطويرًا، وكان لا بد من ناحية أخرى أن تفهم هذه التيارات أن ما تقوم به قابل للصواب والخطأ، وأن تتخلى عما يمكن أن نسميه بأسبقية مشروعية النص على مشروعية الفعل؛ وفي الحقيقة فإن الكثير من الباحثين الإسلاميين تجاوزوا هذه المرحلة في اتجاه القول بأن ما تقوم به معظم التيارات التي نصفها بالأصولية هو فعل إنساني له سمة إسلامية، مثل أي فعل إنساني له مرجعية ليبرالية، أو مرجعية ديمقراطية، أو مرجعية اشتراكية، وهو في النهاية فعل قابل للصواب والخطأ، وأن الخلاف لا يكون على النص، وإنما على الفعل الإنساني، وفي هذا الإطار جرت محاولات لدمج هذه التيارات أو هذه المجموعات في مشروع وطني واحد.

إن مصطلح الأصولية ليس بمصطلح ديني أو عربي، بل هو مصطلح بروتستانتي برز بين عامي ١٩١٠-١٩١٢، والكلمة في الأصل كلمة لاتينية، ثم انتقلت إلى اللغة الإنجليزية، ففيما بين عامي ١٩١٠-١٩١٢ صدرت مجموعة من الكتيبات (كراريس) وكان عنوانها الأصولية، ويقال إن عدد هذه الكراريس كان ١٢، وطبع من هذه الكراريس عدد كبير من النسخ وجرى توزيعها بالمجان، ووزعت في المقام الأول على القساوسة ورجال الدين المسيحي، ودعت إلى عدم إقامة علاقات مع المسيحيين الآخرين الذين ينتمون للطوائف الأخرى، وكان القصد من توزيعها التصدي لنقد الإنجيل الذي جرى في القرن الثامن عشر. السؤال الآن هل الأصولية التي نحن بصددها هي الأصولية الإسلامية؟ هل هي أصولية دينية؟ وهل ثمة أصولية غير دينية؟ ألا يمكن الحديث مثلاً عن أصولية ماركسية لدى أولئك الذين يتمسكون بأصول ماركسية معينة بحيث تصبح بالنسبة إليهم كالثوابت، ويحسم الأمر في مناقشاتهم عادة بالرجوع إلى ما قاله ماركس أو لينين؟ ألا يمكن الحديث عن أصولية دينية وضعية يتبناها على سبيل المثال حزب هندوسي هندي متعصب؟

وفي مقابل وجهة النظر السابقة طرح البعض رؤية ترى خطورة وخطأ القول بتضاد الأصولية، وتحديات التحديث بشكل مطلق، وتصنيف الناس إلى حداثيين وأصوليين، وأننا ينبغي أن نتجاوز منطق التبسيط والاختزال الشديد والمريح، والتعامل كأن القضية حسمت نهائيًا، ومن البدء ما بين اختيار التحديث أو الحداثة أو اختيار الأصولية. إن المأزق الذي وصل إليه العالم العربي الراهن يستدعي إعادة النظر في توصيف هذه القضية بوصفها توصيفًا ثنائيًا يتصف بالتبسيط والاختزال الشديد، والنظر الأحادي والصارم والنهائي. علينا أن نتجاوز تلك الأحادية والصرامة والنهائية في معالجة هذه القضية بمعنى أننا بحاجة لقراءة غير ثنائية في هذه القضية تحديدًا. قراءة تقوم على أن هناك أصوليات متعددة وهناك أيضًا حداثيات متعددة، وتمضي وجهة النظر هذه لتطرح عددًا من القضايا: حاولت بعض الخطابات الفكرية العربية المعاصرة مقاربة مصائر العالم العربي في إطار ثنائية الأصولية والحداثة، وهي ثنائية سجالية وتصادمية بطبعها وسياقاتها الفكرية والسياسية. وتميل هذه الخطابات إلى هذه المقاربة وترغب إليها نفسيًا وذهنيًا، وكأنها لا تريد أن تحيد عنها، أو تخرج عليها، أو تتوقف عندها وتعيد النظر فيها، وفيما إذا كانت بحاجة إلى فحص ومراجعة. ولم تعد هذه المقاربة فعالة في تكوين المعرفة بطبيعة المأزق الخطير الذي وصل إليه العالم العربي، وفي انتشاله من أزماته الخانقة، وإخراجه من الانسداد الذي يغلق عليه أبواب الأمل بالمستقبل. ويتجلى في هذه المقاربة ويتكثف الطابع الأيديولوجي، الذي يحكمه منطق التعالي، والتظاهر بتملك الوعي، والميل إلى تكريس التفاضل، والرغبة في تصنيف الناس إلى حداثيين وأصوليين، بغض النظر عن صدقية هذا التصنيف الفعلية والواقعية. في حين أن النظر لهذه القضية، بعد كل ما جرى ويجري في العالم العربي من تحولات وتغيرات جعلته في قلب العاصفة، يتطلب منا أن نتجاوز ونتخلص من منطق التبسيط، ومنطق الاختزال الشديد والمريح، الأمر الذي يعني أننا بحاجة إلى قراءة غير أصولية من جهة، وغير حداثيّة من جهة أخرى نسبة إلى الحداثيين، مع شرط الاستحضار المعرفي لهاتين القراءتين؛ وذلك لأننا بحاجة إلى قراءة ينبغي ألا تتسم بالأحادية والنهائية، وبمنطق الغلبة والانتصار. فهل مصائر العالم العربي معلقة فعلاً بين الأصولية والحداثة؟ وهل يجوز أن نعلق هذه المصائر في نطاق هذين الخيارين، ونضيق استشراف المستقبل بالدوران بينهما؟ وهل كانت حركة التاريخ تصعد وتهبط، تتقدم وتتراجع دائرة بين هذين الخيارين فحسب؟ لفحص هذه القضية والنظر

فيها، يمكن الإشارة إلى مجموعة من المسائل والنظريات، وهي كالتالي:

أولاً: هل الأصولية كما تجلت في المجال العربي هي ظاهرة خالية ومتجردة تمامًا من الحداثة؟ وهل الحداثة كما تجلت في المجال العربي هي ظاهرة خالية ومتجردة تمامًا من الأصولية؟ أم أننا أمام أصولية فيها من الحداثة ما يمكن أن نختلف على نسبتها صعودًا وهبوطًا؟ وإننا كذلك أمام حداثة فيها من الأصولية ما يمكن أن نختلف على نسبتها أيضًا صعوداً وهبوطاً؟ والسؤال كيف يمكن لنا أن نتوثق من هذه الجدلية ونبرهن عليها؟ وما الفائدة منها؟ لا شك أن تحديد مفهوم الأصولية هو الذي يقربنا من توثيق هذه الجدلية، وإمكانية البرهنة عليها، فما هو مفهوم الأصولية وكيف نفهمها؟ من الممكن القول إن الأصولية والأصوليات عمومًا مهما تعددت وتباينت في صورها وأنماطها أنها تستند إلى منطق يتصف بالصرامة التي لا تقبل المرونة، وبالنهائية التي لا تقبل المراجعة، وباليقين الذي لا يقبل الشك، ولا مجال في هذا المنطق إلى المساءلة والتعدد والاختلاف، ومن السهولة في هذا المنطق الادعاء بامتلاك الحقيقة المطلقة والتامة وحرمان الآخرين منها، ومن ثم فإن أصحاب هذا المنطق هم الذين يمثلون الطرق المستقيمة، والآخرون في نظرهم يمثلون الطرق غير المستقيمة، وإنهم على هدىً وغيرهم في ضلال مبين. واستنادًا إلى هذا الفهم، أليس من الأصولية محاولة فرض الاتجاه الأحادي الصارم والثابت، والادعاء بأنه ليس أمام الأمة من خيار للتقدم والمدنية إلا عن طريق اتباع النموذج الأوروبي وبشكل يقيني وكامل وبدون تردد، أو المناقشة على طريقة ما ادعاه فرح أنطون في كتابه "ابن رشد وفلسفته"، من الدعوة إلى مجاراة تيار التمدن الأوروبي الجديد، وإلا جرفنا هذا التيار جميعًا، وجعلنا حسب رأيه مسخرين لغيرنا. وعلى طريقة ما ذكره سلامة موسى كذلك، حين يرى أن علة الأقطار العربية، ورأس بلواها أننا مازلنا نعتقد أن هناك مدنية غير المدنية الأوروبية، وليس هناك حسب رأيه حد يجب أن نقف عنده في اقتباسنا من الحضارة الأوروبية. وهكذا على طريقة ما ادعاه الدكتور طه حسين في كتابه "مستقبل الثقافة في مصر"، بالدعوة إلى أخذ كل شيء من المدنية الأوروبية حلوها ومرها، شرها وخيرها، وأن نتصل بأوروبا اتصالاً يزداد قوة من يوم إلى يوم، حتى نصبح جزءًا منها لفظًا ومعنىً وحقيقةً وشكلاً، وذلك

على قاعدة أن المدنية كلٌ لا يتجزأ. أوليس من الأصولية ما وقعت فيه الماركسية التي تشكلت على قاعدة القوانين الصارمة، واليقينيات النهائية، والحتميات التاريخية التي لا تقبل التبديل والتغيير، واعتبرها فالح عبد الجبار في مقدمة كتاب "ما بعد الماركسية" أنها كانت تنظر إلى التاريخ بوصفه حقلاً منكشفًا بالكامل، ومتاحًا بالتمام، وتخيلت في نفسها القدر على استحواذ هذا الحقل في ماضيه وحاضره ومستقبله. أوليس من الأصولية أيضًا، ما ادعته مقولة نهاية التاريخ التي بشر بها فوكوياما، حين دعا في مقدمة كتابه "نهاية التاريخ والإنسان الأخير"، أن الديمقراطية الليبرالية بإمكانها أن تشكل فعلاً منتهى التطور الأيديولوجي للإنسانية، والشكل النهائي لأي حكم إنساني، أي إنها من هذه الزاوية نهاية التاريخ.

وفي الجهة الأخيرة، يرى الباحث الألماني فريدمان بوتنر -أستاذ العلوم السياسية ومدير معهد سياسات الشرق الأدنى بجامعة برلين الحرة في ألمانيا- أن الظاهرة الأصولية كرد فعل مضاد للحداثة هي جزء من هذه الحداثة، ومن ثم فهي تاريخيًّا ظاهرة حديثة. وقد مثلت هذه الفكرة، الفرضية المركزية لدراسة أنجزها بوتنر بعنوان (الباعث الأصولي.. ومشروع الحداثة)، نشرتها باللغة العربية مجلة المستقبل العربي الصادر في بيروت، أبريل ١٩٩٧م، وهي الفرضية التي يرى بوتنر أنها لم تحظ بالاهتمام في الدراسات السابقة بصورة لائقة. وخلاصة القول أننا في المجال العربي أمام أصولية لا تخلو من الحداثة، وأمام حداثة لا تخلو من الأصولية.

ثانيًا- هناك من يرى أن انبعاث الأصولية جاء على خلفية فشل أو تعثر مشروع الحداثة في المجال العربي، ذلك الفشل أو التعثر الذي هيأ الأرضيات والسياقات التي ساعدت على انبعاث الأصولية، وظهورها بالمستوى اللافت من التمدد والصعود. وأشارت إلى هذه النظرية دراسات تنتمي إلى حقول معرفية متعددة، سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية، نظرت إلى هذه القضية من هذه الزوايا المتعددة، حيث اعتبرت أن الحداثة لم تستطع في المجال السياسي، تكوين ما بات يسمى بنظام الحكم الصالح أو الرشيد الذي يضمن الحريات العامة، ويحفظ حقوق الإنسان، ويقيم دولة المؤسسات والقانون.

وأن الحداثة لم تستطع في المجال الاقتصادي، تحقيق تنمية متوازنة وفعالة توفر الرفاهية والرخاء، وتؤمن الاحتياجات الأساسية لمختلف الفئات والشرائح الاجتماعية، فقد تعثرت مشاريع التنمية، ولم تستطع معالجة مشكلات الفقر والبطالة، وتأمين السكن وفرص العمل، وانحصرت التنمية في المدن، بل وفي بعض المدن الرئيسية، ولم تصل إلى القرى والأرياف التي تعرضت وما زالت تتعرض لإهمال شديد. كما لم تستطع الحداثة في المجال الاجتماعي أن تحدث حراكًا يدفع بالمجتمع نحو التقدم الاجتماعي، وتقلص الفروقات الاجتماعية، وتحسن نوعية الحياة للفئات والشرائح الضعيفة والمحرومة، وترتقي بوضعيات المرأة، وتتمكن من التواصل مع عموم الناس لا أن تظل خطابًا فوقيًا ومتعاليًا على الناس. وهكذا لم تستطع الحداثة في المجال الثقافي، إطلاق نهضة ثقافية تنشر وتعمم قيم ومبادئ التسامح والانفتاح والتنوير والعقلانية وحب العلم، وبدلاً من ذلك أحدثت تمزقات في الهوية، وإرباكات في منظومة القيم والأخلاق، وفتحت المجال أمام اختراقات ثقافية، ونفوذ الأفكار والأيديولوجيات الغربية على اختلاف مشاربها الفكرية والفلسفية. وبحسب هذه النظرية، فإن الحداثة وفشلها وتعثرها كانت سببًا قريبًا أو بعيدًا في انبعاث ما سمي بالأصولية، وفي إثارة انبعاثها، أو في انبعاثها بهذه الصورة التي ظهرت عليها.

ثالثًا- بقدر ما كانت الحداثة سببًا في تجدد انبعاث الأصولية، كانت الأصولية كذلك سببًا في تجدد انبعاث الحداثة التي تنبهت إلى ذاتها، واستعادت يقظتها متأخرة، وعلى حين غفلة، حين هالها ما شهده الخطاب الديني من قوة تجدد وانبعاث كان لافتًا بشدة خلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين، خصوصًا من جهة التمدد الاجتماعي والجماهيري الواسع لهذا الخطاب، وبالشكل الذي فاق وبلا قياس ما وصل إليه خطاب الحداثة، مع ما لهذا الخطاب في رؤيته لذاته من تفاضل لا يقارن بغيره، وبوصفه المبشر بالعقلانية والتنوير والمدنية. والذين التفتوا لما عرف بعودة خطاب الحداثة في المجال العربي، ربطوا هذه العودة بانبعاث الظاهرة الدينية في ثمانينيات وتسعينيات القرن العشرين، مرجعين أسباب عودة الحداثة إلى اكتساح الصحوة الإسلامية للساحة الثقافية في البلاد العربية، وطرحها كبديل؛ لهذا فإن الحداثة التي عادت هذه المرة، اختلفت سيكولوجيًا عن

الحداثة التي كانت من قبل، حيث تحددت مهمة الحداثة هذه المرة في مجابهة ما سمي بالأصولية الدينية التي أثارت خوف الحداثة، وجعلتها تحس بالإخفاق، بحيث يجد المثقفون العلمانيون العرب أنفسهم اليوم، بكافة أنماطهم وتياراتهم وحركاتهم في مأزق حاد ينبثق من نوعين من التناقض الفكري والحضاري، أولهما داخلي، ويتناول المجابهة (العلمانية – الأصولية). لهذا فقد غلب على هذه الحداثة طابع التشنج والتوتر والانفعال، وظهرت في صورة حداثة ساخنة، وكانت أقرب إلى الأيديولوجية من الحداثة، بل كانت أشبه بالأصولية من الحداثة، رغم أن استخدام المفاهيم بهذا التعارض التناحري يفرغها من محتواها الحقيقي؛ إذ يتخطفها السياسي ويتم سحبها من ساحة المفكر – الثقافي، وتعود إليه مشحونة بتبسيطية مخلة بأسسها النظرية، وبانفعالية سياسية سرعان ما يدخل السياسي بها المعترك الفكري والسياسي بالمضامين نفسها المعطاة لهذه المفاهيم، ويسهم الغلو في تسييسها من دون أن يحللها أو ينقدها من موقعه كمثقف أو عالم.

رابعًا– هناك نظرية أخرى، ترى أنه ما كان بالإمكان أن تنجح الحداثة وتتقدم وتحقق آمالها وبشائرها في المجتمعات العربية، قبل ظهور ما يسمى بالأصولية وتمكنها وانكشافها، وحسب هذه النظرية، فإن الحداثة ما كان بمقدورها التظاهر بأنها تمثل النموذج البديل والأفضل والأمثل، قبل التعرف على النموذج النقيض، نموذج الأصولية العاجز والفاشل حكمًا وضرورة في تقدير أصحاب هذه النظرية، والذي يحتم أن يكون نموذج الحداثة بديلاً عنه بلا منازع. وتحاول هذه النظرية الاستناد إلى فكرة اختبار وتجريب النماذج المتناقضة والمنكشفة إلى جمهور الناس؛ ومن ثم فإن فرصة نجاح الحداثة وتفوقها ممكن ومؤكد اليوم وبعد ظهور الأصولية، وليس الأمس وقبل ظهور الأصولية. وفي منطق هذه النظرية، إنّ مع ظهور الأصولية واختبار نماذجها وخياراتها سينكشف للناس النموذج الأقدر في معالجة المعضلات والمشكلات المتراكمة والمستعصية، والأقدر كذلك في تقديم البدائل واكتشاف الحلول، والنموذج الأفضل في القدرة على مواكبة تطورات العصر وتحولات العالم، وفي القدرة على تطوير المجتمع وتحديث الدولة، ولا شك في منطق هذه النظرية، أن نموذج الحداثة سيكون له الغلبة والتفوق. وعند العودة إلى تاريخ الفكر

الأوروبي وكيف انبعثت في داخله الحداثة، يقول أصحاب هذه النظرية إنه لولا العصور الوسطى وظلمها وظلامها لما ظهرت العصور الحديثة، عصور النهضة والتنوير والحداثة.

خامسًا- يتواصل في ساحة الفكر الإسلامي المعاصر، ويتراكم الحديث عن فكرة الحداثة الإسلامية، التي جرت الإشارة إليها في العديد من الكتابات والدراسات الفكرية الإسلامية، ومنها محاولة الدكتور طه عبد الرحمن في كتابه "روح الحداثة.. المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية" الصادر سنة ٢٠٠٦، والذي ينطلق من خلفية يقررها بقوله: "فلا يعقل أن يتقرر في الأذهان أن الحداثة تأتي بالمنافع والخيرات التي تصلح بها البشرية، وأن تتحقق هذه المنافع والخيرات في الأعيان، ثم لا يكون هذا الجزء النافع منها متضمنًا في الحقيقة الإسلامية، وهل الزمن الإسلامي إلا بمنزلة الزمن الأخلاقي الذي تتحقق فيه ظاهرة الحداثة، والذي يتمم ما نقص في سابق الأزمان من المكارم، ناهيك عن أن كل دين منزل يمد الإنسان بأسباب الصلاح في دنياه، فضلاً عن أسباب الفلاح في أخراه"، فإذًا لابد أن تدخل الحداثة الصالحة في الممارسة الإسلامية. إن ظاهرة الأصولية والحداثة هي ظاهرة مستمرة مع الإنسان منذ بداية الخليقة، وهي دائمًا في تخالف مستمر، فأناس يتمسكون بالواقع والحفاظ على المصالح، وآخرون يتجاوزون الواقع والمصالح، وقد شَهِد مجتمعنا هذه الحالة في نهاية القرن الأول الهجري، حين كانت النخبة الفكرية آنذاك أفضل مما نحن عليه اليوم، وصاغت هذا الحدث الجلل في معادلتين فكريتين مازلنا نستخدمهما إلى اليوم: القول بأن الحسن حسنٌ لذاتِه، والقبيح قبيحٌ لذاتِه، في مقابل أن "الحسن ما استحسنه العقل، والقبيح ما استقبحه العقل" ومازالت تلك المعادلة مطروحة حتى اليوم بسبب مصالح وظروف اقتصادية، حتى الذين حاولوا أن يخرجوا في العصر المعاصر عن الشرع كمصدر للتحسين والتقبيح، انتقلوا إلى مرجعية تقوم على أن ما يقوله زعيمنا هو الحسن، وما يقوله الزعيم الآخر هو القبيح. ونحن اليوم بحاجة إلى مقولة الحسن حسن لذاته، والقبيح قبيح لذاته، وأن الإنسان قادر على التمييز بينهما.

تعتبر ظاهرة الأصولية من الظواهر القديمة المتجددة، فقد ارتبطت المجتمعات منذ القدم بوجود ظواهر اجتماعية يرتبط بعضها بالدين، بينما يرتبط البعض الأخر بالعرق أو العنصر، ولا شك أن الدين والعرق هي مقومات أساسية للهويات الإنسانية، إلا أن الفهم الخاطئ لمضامين هذه المقومات يدفع بالإنسان إلى الغلو أو التطرف فيهما، وقد شهدت معظم المجتمعات الإنسانية خلال فترة من حياتها ارتفاعًا في صور الأصولية، وهذا ما حدث في العالم العربي خلال العقود المتأخرة بروز ظاهرة الأصولية التي ارتبطت بالدين الإسلامي أو المسيحي بشكل مباشر، وعلينا ونحن نتحدث عن ظاهرة الأصولية أن نفرق بين حالة التدين الشخصي، والتي تدخل في مجال الحريات العامة، وبين الأصوليات كظاهرة مركبة بين الديني والاجتماعي والسياسي، ولعل كثيرًا من أسباب بروز هذه الظاهرة يعود إلى محاولة البحث عن الذات في عالم يتم تحديد مكانة أعضائه من خلال دورهم وإسهامهم الإنساني، فقد تراجع دور العالم العربي وتوزعت شعوبه ودوله منذ ما يزيد عن مائة عام، وغاب دوره عن المشاركة مما دفع الكثير من أبنائه للبحث عن حضور على الساحة الدولية، وقد شكلت الدولة الوطنية الحديثة فرصة لهذا الحضور، إلا أن هذه الدولة حاولت نقل صورة الدولة الوطنية الأوروبية لتطبقها في العالم العربي، فارتكزت على العنصر القومي أو القومية العربية كأساس لقيامها، وشهدت مرحلة النصف الأول من القرن العشرين ارتفاع ما يمكن تسميته بـ "الأصولية القومية"، وعلى الرغم من أن هذه الدعوة استطاعت أن تحفظ لكثير من الدول العربية وجودها واستقلالها، إلا أنها لم تحقق له المنظور الذي كان يسعى، وقد تراجع دور الدولة القومية في العالم العربي، ولم تحقق أي منجز منظور على الصعيدين السياسي والتنموي، فمازالت أهم قضية عربية وهي القضية "الفلسطينية" معلقة بل ازداد الأمر سوءًا بما وصلت إليه القضية الفلسطينية في المرحلة الأخيرة، إضافة إلى مشكلات سياسية أخرى استجدت على الساحة العربية في السنوات الأخيرة كالعراق ولبنان والصومال وقضايا الخلافات العربية السياسية، أما على المستوى التنموي، فإن المؤشرات تدل على عدم تحقيق أي منجز تنموي يذكر، إذ مازالت نسبة التعليم متدنية ناهيك عن محتوى هذا التعليم، إلى جانب عدم تحقيق أي منجز على المستوى العلمي أو التقني أو توفير متطلبات الحياة اليومية للإنسان العربي، مع تنام في مؤشرات سلبية كالفقر والبطالة والمرض والتشرد، وغيرها من المؤشرات التي دفعت بالإنسان العربي للبحث عن بديل يجد فيه ذاته ويميزه

عن الآخرين ويستطيع أن يحقق له حضورًا على المستوى الإنساني، فكانت ظاهرة العودة للدين بصورة واضحة في الحياة العربية، فقد أظهر استطلاع أجراه معهد جالوب الأمريكي، شمل ١٤٣ دولة وشارك فيه ١٠٠٠ شخص من كل دولة وأجري بين ٢٠٠٦ و٢٠٠٨ أن نسبة التدين في العالم العربي مرتفعة جدًا إذا ما قورنت بالدول الأخرى، وتصل في بعض البلدان العربية إلى نسبة ٩٨٪ بينما وصلت في دول عربية أخرى كلبنان مثلاً إلى ٨٦٪ في المائة، ويرى القائمون على الاستطلاع أن القاسم المشترك بين المجتمعات الأكثر تدينًا هو الأوضاع الاقتصادية، حيث تشير نتائج الاستطلاع إلى أن ثمانية من أصل ١١ دولة الأكثر تدينًا حول العالم هي من الدول الفقيرة، بينما الدول الأقل تدينًا في القائمة هي دول غنية ومنها السويد واليابان.

وإذا كان البحث عن الذات يشكل أحد الأسباب المؤدية إلى بروز ظاهرة الأصوليات فإن فشل عمليات التحديث يشكل سببًا آخر لهذه الظاهرة، فعلى المستوى الفكري التنويري لم يستطع العرب "بلورة" مشروع نهضوي خاص بهم على الطريقة اليابانية مثلاً، باستثناء "تجارب" تاريخية كتجربة محمد علي في مصر، وتجربة الإصلاح الديني التي تبناها بعض علماء الدين كرفاعة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعلي عبد الرازق، التي لم يكتب لها النجاح والاستمرار، فإن العالم العربي لم يشهد تجربة نهضوية تنويرية واضحة، ولعل تجربة الرئيس جمال عبد الناصر محاولة في تجديد التجارب النهضوية العربية، لكن الواقع يشير إلى أن العالم العربي لم يشهد تجربة واضحة ومحددة للتحديث، وحتى تلك المحاولات الجزئية للتحديث لم يكتب لها النجاح، فالتحول الديمقراطي كان أحد الأبواب التي "يمكن" أن يتم بها تحديث المنطقة، إلا أن التجارب الديمقراطية في العالم العربي مازالت تقدم النموذج الأمثل لـ "سوء التطبيق" لهذا المفهوم الحديث للعمل السياسي، وقد أسهم الصدام بين محاولة فرض "الديمقراطية" المشوهة كبديل عن "الشورى" الإسلامية التي تنادي بها كثير من التيارات السياسية الإسلامية إلى تحول كثير من الناس عن الديمقراطية والالتفاف حول الأطروحات التي تحقق لهم رغبة تجمع بين "نبل" الوسيلة والوازع الديني، بل إن كثيرًا من التيارات الإسلامية بدأت بطرح تصورها لتطبيق الديمقراطية، ولا تختلف في ذلك عن أي مما تطرحه التيارات السياسية الأخرى، إلا أنها استطاعت أن تكسب مساحة

من العمل الجماهيري لاستنادها إلى الرؤية الدينية في طرحها، مستثمرة سوء التطبيق للديمقراطية كمدخل لطرح بديلها.

أما على المستوى الاجتماعي فإن الظاهرة الأصولية تمثل ردة فعل طبيعية على الانكفاء للداخل خوفًا من "مخاطر" الخارج، إذ يشعر المواطن العربي أنه مستهدف في قيمه وعاداته وتقاليده من خلال ما يسميه بـ "الغزو" الثقافي أو الفكري أو الاجتماعي، وتمثل وسائل الإعلام منطلقًا لهذا الخوف من خلال كثير مما تقدمه من صوادم مع القيم التي يؤمن بها هذا المواطن؛ ولذا يلجأ للبحث عن البدائل التي تتناسب مع قيمه ومعتقداته، وهذا ما يبرر ظاهرة انتشار ما يسمى بـ "البدائل" الإعلامية الإسلامية كالقنوات الفضائية والإذاعات ومواقع شبكة الإنترنت والوسائط التكنولوجية، إضافة إلى ما تعج به المكتبة من الكتب سواء كانت تراثية أم حديثة تتحدث عن الإسلام وقيمه ومبادئه، إضافة إلى العبادات والشعائر الإسلامية، وقد عزّز من هذه المواجهة انتشار وسائل الإعلام الخاصة التي كانت أكثر "انفتاحًا" في تعاملها مع القيم الاجتماعية والدينية.

وإلى جانب ذلك فإن الحالة الثقافية العربية أسهمت في بروز ظاهرة الأصوليات، فقد كانت عملية التحديث أو التنوير التي مر بها العالم العربي تمثل في مخيلة المواطن العربي فكرة "التصادم" مع الدين، وقد عزز ذلك كثير من الكتابات والمؤلفات التي كانت تعالج القضايا الدينية بروية تتجاوز الروية النقدية للفكرة إلى نقد الدين ذاته؛ مما أوجد حالة من الصدام بين ما يمكن تسميته بـ "القوى المحافظة" و القوى "التنويرية" التي عُلقت على شماعتها كل التجاوزات التي ترتكب في هذه المواجهة، كما أن القوى التنويرية والتحديثية العربية لم تفرز بين الفكرة "التحديث" والممارسات التي يمكن أن تتم تحت هذه اللافتة، فترسخت في مخيلة كثير من العرب أن التحديث أو التنوير ضد الدين، فانكفأ البعض إلى "الدين"؛ لأنه أكثر ترسخًا وتأثيرًا في حياته، فخسر العالم العربي قوى يمكن أن تسهم في إيجاد تيار تنويري يقوم بعملية التحديث في المجال الثقافي الذي هو المدخل لأي عملية تحديث.

ولعل من الأسباب التي أدت إلى بروز الأصوليات هو أن التيارات التي تقود هذه الظاهرة لم تخضع للتقويم والمراجعة لا من الداخل ولا من الخارج، ومعظم الدراسات والبحوث التي تمت

حول هذه الظاهرة ـ وبخاصة في العالم العربي ـ كانت دراسات نقدية وليست تقويمية تعتمد على المنهج العلمي في النقد والمراجعة، بل كان بعضها يتصف بالتحيز والمواقف الانطباعية، مما جعل هذه التيارات تتحصَّن بالموقف العدائي منها متهمة الآخرين بعدم الموضوعية أو بالتحيز الفكري أو السياسي مما حرمها من تطوير ذاتها، إن هذه التيارات واقع تعيشه معظم الشعوب العربية، بالإضافة للتجمعات والأقليات في الدول الأخرى، وسواء كان هذا الحضور إيجابيًّا أم سلبيًّا فإنه يشكل جزءًا من النسيج المجتمعي لهذه البلدان، وسواء كانت هذه التيارات تمارس فعلاً سياسيًّا أم يقتصر دورها على الجانب الأخلاقي والإيماني، فالمساحة التي تحتلها تتسع يومًا بعد يوم على الرغم مما تواجهه من ضربات أو تضييق أو تجفيف للمنابع؛ ولذا أصبح من الضرورة تقييم هذه التيارات لا من الخارج فقط، بل من الداخل أيضًا، لأن التقويم الخارجي غالبًا ما تنظر إليه هذه التيارات نظرة ترقب وحذر، فقد رسخت التجارب في أذهانهم أن المحيط حولهم لا يريد بهم خيرًا.

ولذا فإن المراجعات الداخلية لهذه التيارات ستساعد على رسم تصورها العملي من أجل تقويم مسيرتها وحضورها في الحياة، كما تحفظ لها قبولها المجتمعي الذي تتمتع به حاليًّا، إضافة إلى أن المجتمعات ستستثمر الطاقات البشرية لدى هذه التيارات والتي هي في كثير منها طاقات متعلمة ومؤهلة تأهيلاً جيدًا، ولعل مما يحتاج إلى مراجعات داخلية في هذه التيارات ضرورة إعادة النظر بين فترة وأخرى في تحديث فكرها بما يتلاءم مع المتغيرات السياسية والثقافية والاجتماعية، فما كان صالحًا قبل خمسين سنة ليس بالضرورة أن يكون مناسبًا للقرن الحادي والعشرين، خاصة في عصر تعددت فيه أساليب الحياة وتطورت بما يتلاءم مع التطور التكنولوجي التطبيقي والتطور الفكري البشري، بحيث لم تعد أساليب الماضي صالحة للتعامل مع الحاضر، وهنا يخلط بعض الإسلاميين بين ثبات الإسلام في أصوله وقواعده، وثبات عمل هذه التيارات، فأصول الإسلام الثابتة من القرآن الكريم والسنّة النبوية لا تعني ثبات فهم الإنسان لها؛ لأن ذلك وحي من الله، أما فهم الإنسان فهو استخدام لمدركاته وحواسه البشرية لفهم ما يتلقاه من النص المقدس؛ ولذا ففهم الإنسان ليس مقدسًا كالنص، وثبات النص ليس شرطًا لثبات الأساليب المستفادة منه، وهذا يعني أن هذه التيارات الإسلامية مدعوة إلى تطوير أساليبها العملية انطلاقًا من النص الثابت، وهو مطلب يتناسب مع دعوات الإسلام إلى التطوير وملاءمة العصر.

أما المراجعة الثانية فهي مراجعة دور هذه التيارات في الحياة العامة، فهل قدر هذه التيارات أن تعيش حالة "المظلومية" أي الفئة المظلومة المضطهدة دائمًا حتى تستدر عطف الجماهير وتتسع دائرة عملها، إن كثيرًا من الممارسات العملية لهذه التيارات تشير إلى أنها استمرأت دور المعارض الدائم، وهو دور قد يكلف الإنسان حريته أو بعض حقوقه لكنه لا ينتج عملاً تطويريًا أو تحديثيًا، على الرغم من أن ذلك يكسبهم حب الناس وتصفيقهم لهم، وهذا الدور وإن كان مناسبًا في حالات معينة لكنه ليس حالة دائمة تنطبق على كل المجتمعات والدول، فليست كل هذه التيارات تعيش واقع "المظلومية" فلماذا تختار لنفسها أن تتقوقع في هذا الموقف الذي يبقيها دائمًا خصمًا لكل أمر، فتنشأ حالة ذهنية عند الناس تتوقع معارضة هذه التيارات لكل ما يحدث في مجتمعاتها دون الالتفات إلى طبيعة هذا الحدث.

إن بعض هذه التيارات يعيش في مجتمعات منفتحة "نوعًا ما" وبإمكانها ممارسة دورها المجتمعي والوطني وفق ضوابط محددة إلا أنها تركن إلى حالة الانعزال والتقوقع أو حالة المواجهة والتصدي، بل تذهب أحيانًا إلى اصطناع المواجهة حتى يتناسب ذلك مع طبيعة رؤيتها للعلاقة مع الأنظمة السياسية في بلدانها، فتعطي تلك الأنظمة مبررًا لمواجهتها أو عزلها أو حتى تصفيتها، وإذا كان هذا حال هذه التيارات فإن الصورة لا تكتمل إلا بموقف الأنظمة السياسية من هذه التيارات، فالتحول نحو العمل السلمي الطبيعي المعتدل لا يمكن أن يتحقق في ظل أنظمة "متوترة" ترى كل صيحة عليها، فتلجأ إلى التعسف في علاقتها مع الآخرين، ولا تجد من سبيل في التعامل مع الأفكار إلا بالوسائل الأمنية.

إن نجاح هذه التيارات في الاعتدال والتسامح لا يتحقق إلا في بيئة تساعدها على هذا الاعتدال؛ إذ لا يتصور أن نطلب من أحد أطراف العملية السياسية في أي مجتمع أن يكون معتدلاً في حين يكون الطرف الآخر غير متصف بذلك، لقد نجحت بعض الدول في علاج مظاهر العنف والتطرف عند بعض هذه التيارات وأعادتها إلى الحياة الاجتماعية من خلال الحوار والتسامح والاتفاق على مسلمات وطنية مشتركة.

أما المراجعة الثالثة المطلوبة داخل هذه التيارات فهي موقفها من العنف الذي يرتكب باسم الإسلام، صحيح أن الجزء الأكبر من هذه التيارات تيار مسالم لا يؤمن بالعنف ولا يمارسه، لكن موقف بعضها من هذا العنف مازال مترددًا وكأنه يقول: دع غيري يحطم خصمي! أو بضدها تتميز الأشياء، فدعهم يذوقوا من العنف حتى يعرفوا قدري المسالم! وهي نظرية إن صحت سياسيًّا إلا أنها لا تصح على صعيد العمل الوطني، فرفض العنف ضد الأبرياء والمسالمين والمدنيين والعسكريين وأبناء الوطن أمر يمنعه الإسلام، ويجب أن يكون قاعدة في عمل هذه التيارات وليست حالة مؤقتة أو انتهازية طارئة، وهذا يتطلب إعادة النظر في بنية الفكر الذي تؤمن به هذه التيارات نحو التعصب أو العنف أو التطرف، فسلامتها وسلامة المجتمع هو في نبذ هذه الظواهر والالتزام بقيم السلام والتسامح والاعتدال في الإسلام، وهذا لا يلغي حق أصحاب الأرض المغتصبة أو المحتلة في الدفاع عن أرضهم وتحرير أوطانهم فذلك حق مشروع. لقد برزت أصوات لكثير من قادة هذه التيارات تدعو للسلم الاجتماعي ونبذ العنف، بل فقد بعضها حياته بسبب هذه الدعوة، لكن المراجعة الشاملة ضرورة لابد منها حتى يتم عزل الحالة عن الجسم العام لهذه التيارات.

أما المراجعة الرابعة فهي علاقة هذه التيارات بالتيارات المدنية الأخرى، سواء كانت تمارس فعلاً سياسيًّا أم غير ذلك، فالساحة العربية ليست خالصة للإسلاميين وحدهم، وهم إن اكتسحوا الميدان اليوم فقد سبقهم غيرهم من التيارات الوطنية والقومية والليبرالية وغيرها، ولا يمكن أن ينفرد تيار بنفسه على الساحة فذلك لا يتحقق إلا في المجتمعات الشمولية كالدول التي سادت فيها الشيوعية أو غيرها بالحديد والنار، وتلك مرحلة أشرفت على الانتهاء، أما عالم اليوم فهو عالم متعدد؛ لذلك فإن الأوطان تتطلب التعايش بين مختلف التيارات الفكرية والسياسية لتحقيق تقدم المجتمعات وتنميتها، والتيارات الإسلامية بعضها مازال يفكر بطريقة المنتصر فينفي غيره من الوجود وهم بذلك يكررون نظرية الأنظمة الشمولية، على الرغم من أن معظم التيارات الإسلامية قد مدت خطوطاً مع التيارات الفكرية الأخرى، إلا أن الجسم الأكبر من هذه التيارات مازال يعيش برؤيته لغيره من التيارات السياسية والفكرية الأخرى كتلك الرؤية التي حكمت مرحلة السبعينيات والثمانينيات، وهي الرؤية القائمة على الشك أو العدوانية أو العزل أو حتى التكفير والتخوين، فالمراجعات في العمل البشري وتطويره وتحديثه ضرورة لا بد منها، إن عقلنة القوى المعتدلة داخل هذه التيارات لا

يتم من الداخل فقط، بل لا بد من إسهام القوى المدنية الأخرى في تحديث هذه التيارات إذا رغب في دمجها ضمن القوى المدنية السياسية أو الاجتماعية؛ لأن فكرة الإقصاء أو العزل من الطرفين أثبتت فشلها، كما أثبتت أن المجتمع العربي هو الخاسر الأكبر من هذا الإقصاء؛ ولذا لابد من التواصل بين كافة القوى الوطنية التي تؤمن بالتحديث والتطوير ضمن قيم مشتركة.

إن هذا التحديث أو "العقلنة" للتيارات التي تتصدر الظاهرة الإسلامية سيسهم في عزل القوى الأصولية المتطرفة وقوى العنف والتشدد، وسيحجم دورها في الحياة إلى الحد الأدنى؛ إذ سيحرمها من "البحر الذي تصطاد منه". كما سيدفع بالقوى التي تؤمن بالتسامح والاعتدال إلى التطوير والتحديث والبحث عن "المشترك" مع القوى الأخرى وذلك خدمة للمجتمعات العربية. إن من السهل جداً إطلاق النعوت والأوصاف على الظاهرة الأصولية، لكن ذلك لن يغير من الواقع الذي تعيشه في العالم العربي، فهذه الظاهرة بين مد وجزر، إلا أنها مازالت حاضرة في الحياة العامة.

الفصل الثاني

التفاعلات الإقليمية





الصراعات والنـزاعات السياسية الداخلية.. إلى متى؟!(٧)

تُرى هل يجوز استخدام تعبير الصراع على النزاعات الداخلية في الدول العربية؟ ويرى البعض أن الصراع يكون مع عدو متناقض مع الوضع العام للمنطقة، والأفضل أن يقتصر ذلك التعبير على الصراع مع المشروع الإسرائيلي، ويفضل هؤلاء استخدام تعبير النزاعات العربية، واستبعاد تعبير الصراعات، حتى وإن استخدم السلاح في بعض الأحيان، فسرعان ما تحدث تسوية ما.

قضية فلسطين

إن الاختلاف داخل العالم العربي أخذ أبعادًا جديدة، ولأول مرة على التاريخ الفلسطيني منذ انطلاق الثورة المعاصرة، وتأسيس منظمة التحرير بإطار التوافق العربي عام ١٩٦١ برعاية الرئيس جمال عبد الناصر في قمة الإسكندرية عندما أسست المنظمة، وانطلاق الحركة الوطنية الفلسطينية، ولأول مرة في تاريخ الشعب الفلسطيني المعاصر نجد نزاعًا فلسطينيًّا – فلسطينيًّا أدى إلى كارثة سياسية تهدد المشروع الوطني الفلسطيني إن بقي، ومن الجدير بالذكر أن أكثر ما يضمن الوجود الفلسطيني وهو ما أحسه ياسر عرفات – الرمز الخالد للشعب الفلسطيني– يتمثل في استقلالية القرار، وليس استقلالية الانتماء كما يريد البعض.

لقد اختلطت الأوراق في العالم العربي، وتم وضع الفلسطيني داخل مجموعة من أطر النزاع الخادعة، وما يُسمى معسكر الاعتدال في مقابل معسكر الممانعة بحيث يتداخل المعسكران وتضيع الحدود بينهما: قطر لديها قاعدة للولايات المتحدة، وسوريا تبحث عن علاقات مع الولايات المتحدة.

---

(٧) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان " الصراعات والنـزاعات السياسية الداخلية.. إلى متى؟!"، وكذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

إن غالبية الدول المتطرفة هي نتاج قوى النظام الرسمي العربي، فقوى الإسلام السياسي أنتجها النظام الرسمي ليواجه قوى التحرر في مرحلة ما، وجزء منها أوجدته القوى الأمريكية للخدمة على أهداف أخرى، وانعكس كل ذلك على الوضع الفلسطيني، واستخدمت الحالة الفلسطينية لتكريس أبشع أنواع النـزاعات الداخلية العربية-العربية للهروب من الالتزام في مواجهة المشروع الصهيوني للقضية الفلسطينية. إن أخطر مظاهر النزاع الداخلي العربي هو ما يحدث الآن من تقسيم فلسطين الأرض والشعب إلى معسكرين، وأصبحنا حيال النكبة الفلسطينية الثانية، فرغم الصمود الفلسطيني في غزة والذي اعتبره البعض انتصارًا، فإن مفهوم الانتصار لا يعني استمرار حركة سياسية في البقاء بل يعني إلحاق هزيمة سياسية، عسكرية وثقافية بخصمك، وما حدث هو أن الشعب الفلسطيني قد تعرض لنكبة جديدة للمشروع الوطني السياسي الفلسطيني لحل القضية الفلسطينية في إطار ما يُعرف باسم وحدة الضفة الغربية وقطاع غزة، فقد تم تقسيم بين جناحي الوطن الشرقي والغربي، وأصبح لهذا التقسيم بُعد سياسي، واقتصادي، وثقافي واجتماعي.

إن القضية الفلسطينية تعد في مقدمة القضايا التي تثير الانقسام في المجتمعات العربية ككل، وخاصة ما يتعلق بالمقاومة الفلسطينية، فمن حق الشعب الفلسطيني المقاومة، ومن حق أي شعب آخر المقاومة، ولكن السؤال: ما هي أساليب المقاومة المتاحة؟ وأي من تلك الأساليب أكثر فعالية؟ وهل هي خيار استراتيجي أم أداة تكتيكية؟ إن أخطر ما يمكن أن يتعرض له الحوار في هذا الصدد هو "التخوين" بمعنى أن الحديث عن المقاومة المدنية وبناء المؤسسات الفلسطينية والفرد الفلسطيني الذي يجب أن يشعر على أنه قادر على تنفيذ ما يريد، ينظر إليه البعض كما لو كان خيانة للمقاومة المسلحة. ويرتبط بخطر "التخوين" خطر التدخلات الإقليمية في المشاكل الداخلية في مختلف القضايا العربية، وخاصة في فلسطين، وهي أدوار تحريضية تقسيمية. إن إيران تريد أن تكون اللاعب الأساسي في المنطقة، والبعض منا يرحب بذلك والبعض يرفضه. وعلينا أيضًا أن نُراقب ما يجري على ساحة الحوار الأوربي الإيراني، وأن نفكر إلى أين يتجه هذا الحوار وما سيؤدي إليه، خاصة في ضوء الحديث في الساحة الأمريكية عن الحاجة إلى دور إيران في أفغانستان والعراق مقابل غض النظر عن ورقة حماس في فلسطين أو حزب الله في لبنان. ينبغي النظر كذلك إلى تصادم سياسات الدول في المنطقة، بدرجة تصل إلى ضرب استقرار بعض الدول لمجرد تصادم السياسات، خاصة أن

الخيارات في تلك الحقبة أصبحت شبه محدودة لدينا بين القبول بالحكومات وأنظمتها وبين التطرف الديني وما يفرضه علينا من خيارات. لقد أصبح الاعتدال بضاعة صعبة الترويج في ظل المواجهة بين تهمتي التخوين والتخويف، وليس من قبيل الصدفة أن الأطراف التي تدعو إلى دفع التطرف للأمام هي أطراف مثيرة للريبة، فإسرائيل تعمل على إضعاف الاعتدال ودعم قوى التطرف والممانعة في المنطقة حيث من مصلحتها أن يكون الاعتدال ضعيفًا والساحة العربية أكثر تطرفًا.

قضية الصحراء الغربية

من المفارقات أن معظم سكان المغرب العربي يعرفون تفاصيل القضية الفلسطينية، ولا يعرفون الكثير عن مشكلة الصحراء، وقد يرجع ذلك إلى تحفظ البلدين طرفي النزاع (المغرب والجزائر) حيال تسريب أي معلومات إلى الصحافة، كما أن جبهة تحرير البوليساريو ليس لديها منبر يعبر عن موقفها إلا نادرًا. ترى، ماذا تخسر المنطقة من جراء مشكلة الصحراء؟ بحسب بعض الدراسات التي نشرها معهد الدراسات الإستراتيجي بأسبانيا، فإن تعطيل مؤسسات اتحاد المغرب العربي تكلّف هذا الاتحاد ٣,٦ مليار دولار سنويًا، وأن دول المغرب العربي بعجزها عن تحقيق التكامل الاقتصادي قد فوتت على نفسها توفير أكثر من ٩ ملايين فرصة عمل، وفي خلال العشرين سنة الماضية قد خسرت ٢٧ مليون دولار، ورغم أن الكثير من البلدان قد دعت في أكثر من مناسبة إلى إعادة فتح الحدود بين الجزائر والمغرب، فإن الجزائر ظلت تربط ذلك بمشكلة الصحراء الغربية.

جوهر مشكلة الصحراء الغربية

منطقة الصحراء منطقة معروفة منذ القرن التاسع عشر. دخلها الاستعمار الأسباني عام ١٨٨٤م. وخرج منها عام ١٩٧٥، وفي عام ١٩٠٥ كان هناك اتفاق فرنسي أسباني على تقسيم الأراضي في الصحراء الغربية وموريتانيا بين البلدين عامة، نشط جيش التحرير وهو يضم بعض العناصر من الصحراء الشرقية والموريتانيين لمواجهة الاحتلال عام ١٩٥٦، وفي عام ١٩٦١ كان هناك إعلان استقلال الصحراء الغربية كمحافظة أسبانية من قبل أسبانيا، وفي عام ١٩٦٩ قدمت موريتانيا وأسبانيا كلٌ من جانبه عريضة يدعي فيها أن الصحراء جزء منها، واتخذت الجمعية العامة للأمم المتحدة القرار

رقم ٢٨-٢٩ القاضي بتنظيم استفتاء في الصحراء لتقسيم المنطقة، وفي عام ١٩٧٣ تكونت جبهة البوليساريو واسمها "الجبهة الشعبية لتحرير البوليساريو ووادي الذهب". ومؤخرًا كانت الذكرى العشرين لتأسيس اتحاد المغرب العربي، الذي وصفته بعض وسائل الإعلام بأنه في حالة موت سريري نتيجة للخلافات، فطيلة العشرين عامًا وبعد اعتماد ٣٧ وثيقة، لم يُصادق مجلس رئاسة اتحاد المغرب العربي إلا على ست منها فقط، وفي عام ١٩٩٤ وُجه للاتحاد ضربة قوية عقب إغلاق الحدود بين المغرب والجزائر إثر حادثة "فندق الأطلس" الواقع بمدينة مراكش، واعتقل خلالها جزائريون اتُهموا بإطلاق النار داخله، ومما عمق الخلافات بين الجزائر والمغرب العربي مشكلة الصحراء بدرجة أولى.

لقد كانت هناك محاولات لتطويق المشكلة من جانب بعض الدول العربية، وكان هناك اقتراح يطالب باستفتاء الصحراويين، وقد تراجع المغرب مُعَللاً أن مثل هذا الاستفتاء يتطلب تحديد هوية من لهم حق التصويت، وذلك صعب التحقيق نظرًا للعراقيل التي يقول البعض إن الجزائر اتبعها، وقد اعترفت منظمة الأمم المتحدة بتعذر إجراء هذا الاستفتاء؛ لأن من أبناء الصحراء من يوجد في جنوب المغرب، وشمال موريتانيا، وجنوب الجزائر وشمال شرق مالي، ومن المفارقات أيضًا أنه يوجد من أبناء العائلة الواحدة من هو مع الانفصال ومن هو ضد الانفصال، وكان ثمة اقتراح في عام ٢٠٠٧ يقضي بإعطاء المنطقة الصحراوية حكمًا ذاتيًا، ويرى بعض المنشقين عن حركة البوليساريو أن الحكم الذاتي لا غالب فيه ولا مغلوب.

إن قضية الصحراء المغربية تعاني من غياب التدخل العربي، حتى على البُعد الإنساني حيث توجد عائلات منقسمة إلى جزء في جنوب الجزائر (الجهة الغربية من الصحراء) والجزء الآخر تحت السلطات المغربية، بالإضافة إلى أجزاء أخرى في موريتانيا وأسبانيا. ويرى البعض أن القضية ليست بين المغرب والجزائر، بل هي بين الصحراويين والمغرب؛ ومن ثم يجب أن يكون هناك دور فاعل من الاتحاد العربي؛ لأن الصحراويين يحظون بتأييد من الاتحاد الإفريقي، بينما لا نرى أي دور لجامعة الدول العربية. وعلى أي حال فإنه من اللافت للنظر أن العالم من حولنا يعيش عصر الفيدراليات والاتحادات لخلق كيانات كبرى، ونحن في العالم العربي نواجه تيارًا متزايدًا يسعى لتفتيت الكيانات

القائمة، ومازلنا نتكلم عن مغربية الصحراء وعن دولة داخل الصحراء، دون أن نفكر في وحدة الكلمة، ووحدة العالم العربي.

التكامل الاقتصادي العربي بين الواقع والإمكانية(٨)

لقد شهدت السبعينيات بعض المظاهر التي توحي بوجود تكامل اقتصاديٍّ، فقد أبرمت اتفاقيات كثيرة في تلك الفترة، وسبقتها في الخمسينيات خُطى نحو التكامل الاقتصادي مثل السوق العربية الحرة، ومن ثم كانت مراحل التكامل الاقتصادي طموحة جدًّا. إن الحديث عن التكامل الاقتصادي ينبغي أن يشمل ثلاثة محاور: التبادل التجاري والسلعي والخدمي، والاستثمارات المشتركة، وانتقالات القوى البشرية، ولدينا العديد من الاتفاقيات والنوايا الحسنة من جانب معظم الدول في كل تلك المحاور منذ الخمسينيات، كما يوجد لدينا منذ عام ٢٠٠٠ منطقة التجارة الحرة. وعلى الرغم من كل ذلك فهل الاستثمارات المشتركة التي ظهرت على الساحة العربية وتصاعدت في الآونة الأخيرة هي ما كنا نطمح إليه من حيث الحجم ومن حيث النوع؟ لقد كانت الاستثمارات التي ظهرت أخيرًا وتصاعدت في الآونة الأخيرة مركزة إلى حدٍّ كبير جدًّا في القطاع العقاري، وليس القطاع الإنتاجي، وينبغي من ناحية أخرى مقارنة حجم تلك الاستثمارات بالاستثمارات التي ذهبت إلى الخارج، وعند المقارنة نجد أن الفجوة واسعة جدًّا بما لا يقارن. لقد ارتفعت نسبة التبادل التجاري من ٨٪ إلى ١٠٪ وهذا تقدم ضئيل جدًّا، أما في مجال الخدمات فقد حدث بعض التقدم والخطوات التي يمكن أن نرصدها في مجال الخدمات البنكية، والخدمات المالية، وربط شبكات الغاز، وربط شبكات الكهرباء، وكانت الخطوات أسرع في مجال الاتصالات عنها في مجال التبادل التجاري، بحيث يمكن النظر إلى قطاع الاتصالات باعتباره من القطاعات الواعدة في التكامل الاقتصادي.

أما بالنسبة لانتقال القوى البشرية، فتوجد لدينا اتفاقيات عديدة في هذا المجال، وقد كنا نقول في الثمانينيات إن الاتجاه غير المنظم القائم على الطلب والعرض يمكن أن يؤثر على مجال انتقال القوى البشرية، أو حركة انتقالات العمالة، ولكن ما مدى الاستفادة من تلك الحركة على المستوى الكلي

(٨) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان "التكامل الاقتصادي بين الواقع والإمكانية"، وكذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

والجزئي؟. لقد شاهدنا الكثير من عودة العمالة خلال الثمانينيات، ونتوقع عودة كبيرة أيضًا خلال تلك الفترة، والسؤال هو: كيف نحمي حقوق العامل أو المواطن الذي سافر ويعود مرة أخرى؟ وترتبط بقضية العمالة وانتقال القوى البشرية حقيقة تشير إليها الإحصاءات السكانية، وهي أنه خلال أعوام قليلة سوف تصل معدلات الإعالة في الدول العربية إلى أدناها نتيجة لانخفاض معدلات الوفيات مع التقدم الصحي، ومن ثم سوف نصل إلى فترة يتغير فيها الهيكل السكاني لتصل فيه الفئة التي تعول — أي من ٢٥ إلى ٤٦ عامًا — إلى أدناها، وقد حدث ذلك التحول بالفعل في بعض المناطق مثل منطقة جنوب شرق آسيا وأمريكا اللاتينية، ولكن المشكلة هي: هل هيأنا أنفسنا لهذا التغير أم لا؟ لقد قامت دول شرق آسيا بتحضير نفسها وأسرعت في معدلات التغير للتركيب العمري للسكان، حتى تكون لها قوة بشرية كبيرة نسبيًا إلى حجم السكان، وشمل ذلك تحضير مؤسساتها المالية والنقدية، وزيادة معدلات الاستثمار والادخار بحيث يكون لديها قوة بشرية مُعدة، بالإضافة إلى الاستثمارات والبنية المؤسسية. إن كلمة التكامل الاقتصادي العربي والسوق العربية المشتركة تعتبر من الكلمات والمصطلحات القديمة خلال الخمسين عامًا الماضية، مما يشير إلى عدم تقدمنا في هذا المجال خلال تلك الفترة، فبالرغم من الجهود الكبيرة إلا أنها لم تكن على مستوى الوطن العربي، كما أن التكامل الاقتصادي ينقسم إلى عدة مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة منطقة التجارة الحرة العربية

توجد العديد من الاتفاقيات من أبرزها اتفاقية الوحدة الاقتصادية العربية ١٩٥٧، وقد صدقت عليها الدول العربية المستقلة في ذلك الوقت وكان عددها آنذاك ثلاث عشرة دولة، وفي عام ١٩٦٤ تم إنشاء مجلس الوحدة الاقتصادية لتنفيذ تلك الاتفاقية وكان أول قراراته إنشاء السوق العربية المشتركة، والذي تم البدء فيه منذ ١٩٦٥– ١٩٧١، وتلك المرحلة الأولى وهي مرحلة التجارة الحرة، بعد ذلك نجد أربع دول تقوم بتنفيذها، وهي مصر، والأردن، والعراق، وسوريا. وقد نشطت التجارة نتيجة لتحرير الجمارك بين الدول العربية الأربعة مع بعضها البعض، وانضمت إلى تلك الدول فيما بعد ليبيا وموريتانيا واليمن وفي عام ٢٠٠٢ انضمت فلسطين.

في عام ١٩٧١ نشطت الأحوال الاقتصادية نتيجة لتلك الاتفاقية، وقام مجلس الوحدة بإنشاء شركات عربية كُبرى في مجال التصنيع، والثروة الحيوانية، والتعدين، وفي مجال الدواء، ففي مصر على سبيل المثال العديد من شركات الأدوية تحت إطار الشركة العربية للأدوية، استمر الأمر كذلك إلى عام ١٩٨٧-١٩٩٧ حين تم إخراج مصر من منظومة الدول العربية ومن ثم تأثرت الأعمال الاقتصادية. واشتعلت في الثمانينيات حرب إيران والعراق، ثم في التسعينيات حرب الكويت والعراق، وانهار بعد ذلك الاتحاد السوفيتي. وفي عام ١٩٩٥ أُنشئت منظمة التجارة العالمية وهو ما أدى إلى تحرير التجارة، وفي تلك الفترة كانت السوق الأوربية تحتوي على تكتل كبير وصل استكماله ١٩٩٣، كما حدث مؤتمر قمة عربي في القاهرة عام ١٩٩٦ وتم الاتفاق على تفعيل اتفاقية تيسير التبادل التجاري في الدول العربية عن طريق منطقة التجارة الحرة بين الدول العربية الكبرى، أي إنشاء منطقة حرة بين الدول العربية دون جمارك تبدأ من يناير ١٩٩٨ لتنتهي في يناير ٢٠٠٧. واستمر هذا الأمر حتى انعقاد مؤتمر القمة في عمان ٢٠٠١، وتم الاتفاق على أن انتهاء تخفيض الجمارك بين الدول العربية، وأصبحت الجمارك بين سبع عشرة دولة عربية صفرًا.

المرحلة الثانية: الاتحاد الجمركي العربي

تم الاتفاق في المؤتمر الاقتصادي للكويت على البدء في المرحلة الثانية وهي الاتحاد الجمركي العربي ٢٠١٠-٢٠١٥، ثم ٢٠١٥-٢٠٢٠ نصل إلى السوق المشتركة، ثم في ٢٠٢٠ نصل إلى الاتحاد الاقتصادي العربي. ومن الجدير بالذكر حدوث طفرة كبيرة في أسعار البترول ٢٠٠١-٢٠٠٢، ونجد من خلال المؤشرات أن العرب يقومون بتصدير ٢٢ مليون برميل يوميًا، ولنا أن نتخيل لو زاد سعر البرميل دولارًا واحدًا ما سنجنيه من فوائض، أيضًا عوائد الصادرات النفطية عام ٢٠٠٧ وصلت إلى ٤٥٦ مليار دولار، فإذا استثمر جزء ضئيل منها في عالمنا العربي لنا أن نتخيل ما يمكن أن يحدث من تغير. ومن الجدير بالذكر أن التجارة البينية لم تتحرك كثيراً، بحيث نستطيع القول بأنه لا توجد تجارة بينية ذات قيمة، فإذا تكلمنا عن التكامل بين الدول العربية، نجد أن الاستثمارات المشتركة لم تتحرك أكثر من ١١٪، كما أن الاستثمارات البينية كانت ضئيلة إلى عام ٢٠٠٠-٢٠٠١، وزادت بعد

أحداث سبتمبر ٢٠٠١ حيث اتجه العرب إلى الاستثمار في الداخل؛ مما أدى إلى زيادة التجارة البينية، فبعد أن كانت مليار دولار ١٩٨٥-٢٠٠٠ قفزت إلى ٢٥ مليار في السنة.

نجد العديد من الناس يتحدثون عن السوق الأوروبية التي وصلت إلى منتهاها فيما زلنا نحن نمشي خطواتنا الأولى ونتكلم عن منطقة التجارة الحرة، ويمكننا الرد بأن الدول الأوربية عندما بدأت كانت دولا متقدمة ولديها قواعد إنتاج كبيرة، ولديها مشروع تنموي كبير وهو مشروع مارشال، ومن ثم لديها قواعد إنتاجية متنوعة، ولديها مشكلة في تصريف إنتاجها، وكان التكامل هو السبيل إلى زيادة حجم التجارة، ومن ثم زيادة المصالح المشتركة -أساس التكامل- وفي نفس الوقت قامت الدول الأوربية بإنشاء تلك القواعد الاقتصادية والتركيز عليها كمدخل من مداخل التكامل.

أما الدول العربية فعند بدايتها بدأت بمبدأ التحرير التجاري -تحرير التجارة وإزالة الجمارك- ولكن التحرير التجاري لا قيمة له إذا لم يكن هناك إنتاج، وعلى هذا الأساس فإن الدول العربية كلها بدأت كدول نامية ومازالت، فنجد تشابهًا كبيرًا بين هياكل الإنتاج، كما أن الدول العربية بالرغم من القفزات الكبيرة في الناتج المحلي الإجمالي نتيجة زيادة أسعار البترول في الفترة الأخيرة تواجه الكثير من التحديات التنموية. ومن أخطر تلك التحديات "البطالة" التي تتراوح نسبتها في الدول العربية ما بين ١٥-٢٠٪، فإذا وجدنا حجم القوى العاملة فوق مائة مليون نجد عشرين مليون عاطل في المنطقة العربية، وإذا وجدنا المعدل التنموي كل عام في المنطقة العربية يصل إلى ٣،٥٪ أي عشرة ملايين إضافي بمعنى ستين مليون عاطل بعد عشر سنوات في الدول العربية، كل هذا سوف يحدث إذا لم يتغير النمط التنموي في الدول العربية، وتلك المشكلة مرتبطة بمشكلة انتشار الفقر في الدول العربية.

ويتمثل التحدي الثاني في البحث العلمي والتكنولوجيا؛ فالدول العربية من الدول المعتمدة بالكامل على التكنولوجيا المستوردة، وإذا نظرنا إلى هيكل الواردات السلعية من الدول الأخرى نجد أن ٩٠٪ منها هي سلع رأسمالية ومعدات نقل، وهو ما يبين أن الإنفاق في البحث العلمي ضئيل للغاية حيث تصل نسبته إلى ٠،٢٪ من الإنفاق العالمي على البحث العلمي والتطوير، ويعد ذلك أحد المشكلات الهامة التي لا بد من التركيز عليها إذا أردنا التطور في المجال الزراعي والتكنولوجيا.

أما التحدي الثالث فهو تحدي الغذاء حيث توجد في الدول العربية فجوة غذائية كبيرة قوامها عشرين مليار دولار في السنة، وخلال عشرين عامًا سوف تتعدى ٢٠٠ مليار، وعلى هذا الأساس فإننا نستورد في السنة ٧٥ مليون طن من الأطعمة، منها خمسين مليون طن حبوب نصفها قمح، ولا يستثنى من ذلك إلا الأسماك التي يوجد فيها فائض. ويعتبر هذا تحديًا للإنتاج الزراعي؛ حيث إننا نحتاج لمياه، فأكبر تحد في المنطقة العربية هو المياه؛ حيث إن المنطقة جافة والمياه محدودة، فنسبتها ٠،٥٪ من مياه العالم رغم أن مساحة أرضها ١٠٪ من مساحة الأرض في العالم، وأغلب الدول العربية دخلت تحت حد الفقر المائي، فالزراعة تعتمد على الماء كما تعتمد على الطاقة، ومن الجدير بالذكر انعقاد العديد من المؤتمرات في الفترة الأخيرة عن الطعام والتطورات التي حدثت له ولأسعاره المرتفعة.

التحدي الرابع هو عدم استقرار الصادرات؛ حيث نجد البترول يمثل ٧٠٪ من الصادرات العربية، وفي بعض الدول أكثر من ذلك، وهو ما يعطي نوعًا من عدم الاستقرار في الاقتصاد العربي. لقد قام مجلس الوحدة العربية بتحسين مناخ الاستثمار في الدول العربية، غير أنه ينبغي أن يكون واضحًا أن زيادة الاستثمارات البينية ليست كافية، فإذا قلنا إن الاستثمارات البينية في السنة ٢٥ مليار فنحن نحتاج إلى ٧٥ مليارًا إضافية لكي نحدث عملية تنمية حقيقية. والموضوع في نهاية الأمر موضوع متكامل يشمل التعليم، والمواطنة، والاستثمار، والتنمية التكنولوجية، والتجارة. ويجب علينا الاستفادة من التجربة الأوربية وليس نقلها، وعلى هذا الأساس فقد تم وضع إستراتيجية الاقتصاد العربي المشترك ٢٠٠٠-٢٠١٠. وبدأت الدول العربية في الاقتناع بأهمية الاقتصاد، فشهدنا مؤخرًا مؤتمر الكويت، ومصر قررت عقد مؤتمر آخر بعد عامين، وهذا مما يدعو للتفاؤل.

إلا أنه لا يجب الخلط بين السياسة والاقتصاد، فمثل هذا الخلط يؤدي للأسوأ، فعندما تحدث مشكلة في العلاقات بين الدول العربية تؤثر فورًا في الاقتصاد والعلاقات الاقتصادية التي ينبغي أن تقوم على مصالح مشتركة لا تتأثر بالمشكلات السياسية الطارئة. ومثالنا على ذلك السوق الأوربية المشتركة، فعند نشوب الحرب بين العراق وأمريكا فضلت بعض الدول عدم الاشتراك مع أمريكا مثل فرنسا وغيرها، بينما شاركت دول أخرى في الحرب دون أن يؤثر ذلك بحال علي العلاقات الاقتصادية المتبادلة. لقد بدأنا حركات التحرر في خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية في معظم الدول في نفس

فترة مشروع مارشال، وقد كانت الدول الأوربية منهارة واستطاعت استعادة اقتصادياتها عن طريق مشروع مارشال، ولكن ليس من خلال الأموال فحسب، بل أساسًا من خلال اعتمادها على الموارد البشرية.

نفس الوضع نجده في جنوب شرق آسيا وكوريا التي كانت معدلاتها آنذاك تعتبر أقل من معدلاتنا في التنمية البشرية، ولكنها اهتمت بالتنمية البشرية وبدأت في استعادة اقتصادياتها من الناحية البشرية، في حين أن منطقة الشرق الأوسط تتدهور بها مؤشرات التنمية في مجالات عديدة، فمعدلات الادخار والاستثمار منخفضة جدًّا.

إن مسألة التكامل العربي كما تُشير التجربة العربية ليست مسألة تقنية صرفة بقدر ما هي مسألة سياسية، وتوافر قيادة وطنية تؤمن بفوائد قيام جبهة اقتصادية عربية فاعلة، ومن ثم العمل على إقامتها ولو تدريجياً بالرغم من جميع المعوقات التي تعترضها، علماً بأن هذا الأمر قد ينطبق على صعيد العالم العربي ككل أكثر منه في تجمعات عربية معينة وفي مقدمتها مجلس التعاون الخليجي على سبيل المثال. ويمكن تلخيص معوقات التكامل الاقتصادي العربي فيما يلي:

أولاً- تشابه البنية الاقتصادية قد أدى إلى إعاقة التطور الاقتصادي على صعيد تنوع الإنتاج، وهذا بدوره ينعكس سلبًا على التكامل الاقتصادي العربي.

ثانيًا- محدودية السوق الوطنية مما يؤدي إلى ارتفاع تكاليف الإنتاج، نجد أيضًا التركيز على تحرير التجارة البينية كمدخل للتكامل عوضًا عن تصريف الأهداف التنموية كمدخل للاندماج.

ثالثًا- يعتقد كثير من الباحثين أن الاتفاقية العربية لتحرير التجارة تعتبر نوعًا من التكامل السطحي الذي لا يؤدي إلى منافع تنموية ملموسة بحق إلا في حالة تطبيقها تطبيقًا كاملاً.

رابعًا- عدم إنشاء القنوات المالية التي تعوض الخسائر الناتجة عن عملية الاندماج ومنها على سبيل المثال تعويض الخسائر الناتجة عن عملية التجارة البينية.

خامسًا- هيمنة الدولة على الاقتصاد الوطني بالرغم من خطوات التحرير الاقتصادي التي تمت في السنوات الأخيرة.

سادسًا- عدم وجود شبكة بِنى تحتية مترابطة مع بعضها البعض؛ مما يسهل ويشجع من التبادل الاقتصادي والتجاري.

سابعًا- محدودية التبادل التجاري قياسًا على مجمل التجارة الخارجية العربية، كما تشكل ظاهرة استقطاب الخليج للعمالة العربية ظاهرة تعاون مهمة، ولكنها في الوقت عينه لا تعكس تخطيطًا متعمدًا للتكامل الاقتصادي من قوى السوق من طلب وعرض.

ثامنًا- هيمنة الموارد الطبيعية على الاقتصاديات العربية عمومًا وفي مقدماتها النفط، ومن ثم تكون التأثيرات نحو البنية الإنتاجية والتوجه نحو الإصلاح خارجيًا.

تاسعًا- على الصعيد الرسمي عدم إعطاء الأولوية أو الجدية لتطبيق ما اتُفِقَ عليه من أجل التكامل الاقتصادي، وذلك على مدى أكثر من خمسة عقود، ومن اللافت أننا ما زلنا نتكلم عن التكامل الاقتصادي العربي وكأننا في أول مراحل الاستقلال.

عاشرًا- استعجال معظم الدول العربية عقد شراكة مع تجمعات اقتصادية خارجية وأهمها الاتحاد الأوروبي، وهذا ما يؤثر على متطلبات التكامل الاقتصادي العربي؛ حيث إن متطلبات الشراكة تتعدى القضايا التجارية إلى قضايا بيئية وسياسية وغيرها؛ مما قد يعقد أي مسار للتكامل الاقتصادي والعمل به، وفي واقع الحال أن الشراكة مع الاتحاد الأوروبي بغض النظر عن فوائدها تعني ارتباطًا به لكل دولة عربية على حدة، أي إن أوروبا هي مركز الاستقطاب بدلاً من أن تكون هذه الشراكة قائمة على أساس وحدة اقتصادية عربية مقابل وحدة اقتصادية أوروبية، فتكون الدول العربية مجتمعة قوة تفاوضية أكبر تمكنها من إقامة علاقات أكثر توازنت مع الاتحاد الأوروبي وغيره من التكتلات الاقتصادية.

حادي عشر- عدم إقامة مؤسسة عربية معنية فعلاً بإقامة تكامل اقتصادي بالدول العربية، وربما صح القول إن أي عمل جدي الآن في مجال التكامل العربي -باستثناء مجلس التعاون العربي الخليجي- يعتبر نوعا من محاولة اللحاق بشراكة اقتصادية أقامتها الدول العربية مختلفة مع الخارج، وإذا كان كذلك فإن أي تكامل عربي اقتصادي مستقبلي قد يصبح أشد تعقيدًا مما كان عليه سابقًا،

وفي حال إذا نجحت الدول الكبرى في تسريع مسار العولمة تجاه الانفتاح الكامل وغير المشروط بين الدول —وإن كان الأمر غير وارد الآن— فإن إقامة التكتل الاقتصادي العربي آنذاك سيتطلب إعادة تقييم جذرية لجهة توجهه وفوائده، وربما يصبح مشروعًا لا فائدة منه.

وفي النهاية فإن إمكانيات التكامل الاقتصادي العربي تتوقف على عاملين متكاملين:

العامل الأول: التحولات الاقتصادية الداخلية فيما يتعلق بتحرير الاقتصاد الوطني وبروز طبقة رجال الأعمال وتصاعد الطبقة الوسطى، وهي تحولات تضغط باتجاه الإصلاحات الاقتصادية العربية المشتركة التي ترى فيها طبقة رجال الأعمال فوائد متبادلة.

العامل الثاني: التحولات الاقتصادية والسياسية القائمة والمرتقبة داخليًا وخارجيًا قد تساعد في ترسيخ القناعة لدى السلطات الوطنية بأن التقارب في الاقتصاد العربي الفعلي يخدم بقاءها في السلطة، علمًا بأن المضي في هذا الاتجاه سيتطلب إقامة مؤسسات إقليمية فاعلة ترعاه دون أي هيمنة سياسية من قِبل بعض الدول على الأخرى.

بقيت كلمة تتعلق بالأزمة المالية العالمية الأخيرة؛ ترى هل من الممكن أن يتأثر التكامل الاقتصادي العربي في ضوء الأزمة المالية أم لا؟ إن الأزمة المالية بالرغم من أضرارها على العالم كله إلا أنها قد تكون فرصة للدول العربية في تحسين اقتصادها؛ لأن الأزمة المالية تؤدي إلى تقلص الطلب العالمي على المنتجات العربية سواء في الخدمات أو السلع، ومن الأفكار المطروحة تنمية التجارة البينية، فالتجارة العربية إذا ما تم تنميتها يمكن أن تعوض الخسائر نتيجة تقلص الصادرات العربية، وفي الوقت نفسه فإن السياحة والخدمات، إذا ما تم زيادتها والاهتمام بها ووضع برامج لتوجيهها، فإنه يمكن الاستفادة منها كثيرًا. سوف تقل الاستثمارات التي تأتي من أمريكا وأوروبا، وهذا يعطي فرصة للدول العربية للاستثمار داخل أراضيها، فالأزمة المالية بقدر ما أضرت بالدول العربية بقدر ما تحقق من استفادة للدول العربية في المستقبل نحو التكامل، فحل الأزمة المالية يجب أن يكون إقليميًا وليس قطريًا، وهذا ما يمكن أن يُحد من الأضرار السلبية للأزمة.

دور جامعة الدول العربية في إدارة التفاعلات الإقليمي(٩)

هناك من يحاولون الإيحاء في كل بلد عربي بأن المصلحة الوطنية قد تتناقض أحيانًا مع المصلحة العربية، في حين أن الأمن العربي لكل دولة عربية مرتبط ارتباطًا وثيقًا لا انفصام فيه بالأمن القومي العربي، خاصةً أننا منذ سنوات طوال نُواجَه بقضية الشعب الفلسطيني الذي حُرِمَ من وطنه، وما زال يُناضل بكل وسائل النضال الممكنة من أجل أن يسترد حقوقه التي يؤيدها كل العرب، ولكن هذا التأييد حتى الآن لم يُسفر عن النتيجة التي نرجوها.

إن جامعة الدول العربية هي المكان الذي من المفترض أن يلتقي فيه العرب جميعًا، ويتحركوا نحو تحقيق الأهداف العربية، وحل الخلافات العربية —التي لا تمثل ظاهرة في بعض الأحيان— التي تظهر على السطح وتعوق آمال التكامل الاقتصادي العربي، الذي يعد ضرورة أساسية، ولكنها ضرورة لا تبدو قريبة من التحقق. وللجامعة العربية أهداف كثيرة تزايدت مع السنين، لكن الظروف العربية لم تسمح بتلك المطالب، لقد جرى الاتفاق منذ سنوات قليلة علي ضرورة عقد اجتماع سنوي للقمة العربية، ولكن عند اقتراب موعد انعقاد القمة العربية تثور الشكوك حول ما إذا كانت القمة ستجتمع أم لا. لقد كان الهدف من ذلك هو ضمان عقد القمة في موعد محدد، كما تقرر إنشاء أجهزة جديدة في الجامعة العربية، على سبيل المثال مجلس الأمن والسلم الذي من المفروض أن ينعقد في ظروف الخلافات العربية، لكي يعمل على تجاوز تلك الخلافات التي وصلت إلى درجة من الحدة، ولكن هذا المجلس لم يجتمع إلا مرة واحدة، وكان اجتماعه لبحث موضوع القرصنة حول الصومال، أي إن المسائل الرئيسية لم يتم التعرض لها، ولكن تم التعرض لهذا الموضوع الطارئ رغم أهميته لنا جميعًا من حيث أمن الملاحة، كذلك فإن محكمة العدل العربية لم نسمع بها منذ إنشائها مما يدل على أن الآمال والطموحات العربية تتجاوز للأسف الواقع العربي، وهو أمر من مسئوليتنا أن نعمل عليه جميعًا من أجل تعديله وتغييره، فالعالم ينظر إلينا جميعًا ككتلة واحدة كعرب، لماذا إذن هذه الخلافات العربية؟ لماذا هذه القطيعة بين دولة وأخرى؟ لماذا هذه الصعوبات التي تكتنف العلاقات العربية العربية؟

(٩) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان "دور جامعة الدول العربية في إدارة التفاعلات الإقليمية"، وكذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

لقد جرت في الآونة الأخيرة محاولات نجحت إلى حد كبير في تسوية العلاقات بين كثير من الدول العربية التي كانت بينها خلافات، فهناك زيارات متبادلة، ولقاءات تمت وأخرى ستتم، وهناك رغبة في تجاوز ما شاهدناه في الفترة الأخيرة الماضية من أوضاع مؤلمة لا يمكن لأي عربي أن يرضى بها، كما نرى في بعض الحالات محاولات لرأب الصدع، ونرى أيضًا أن المشكلة العربية الرئيسية هي مشكلة فلسطين، والتي رأينا فيها انقسامًا لا مبرر ولا معنى له بين الفلسطينيين، كأنهم يتنازعون على مُلك غير موجود، ويتنازعون على رئاسة دولة لم تُنشأ بعد، كراسي حكم غير موجودة، وبرلمان نصف أعضائه معتقلون لدى إسرائيل.

إن الموقف الذي تواجهه الآن جامعة الدول العربية يتضمن عدة نقاط:

- وجود انقسام عربي وهناك محاولات للتغلب عليه وإعادة الوئام إلى الجسد العربي، كما أعتقد أن كثيرًا من الجهود تُبذل ومعالم نجاحات ممكنة بدأت تظهر حاليًا.
- حكومة إسرائيلية لا يمكن أن تكون حكومة سلام، ومن ثم سوف تستمر في سياستها العدوانية.
- إدارة أمريكية جديدة تختلف قطعًا عن الإدارة السابقة، ونحن نعرف الدور الأمريكي في التأثير على إسرائيل نحو التحرك إلى سياسة السلام، والذي تبلور في مبادرة السلام العربية، والتي يجب أن تستمر رغم كل السلبيات. هذه الإدارة الأمريكية الجديدة تختلف عن سابقتها، وهي لن تقوم بحل مشاكلنا، بل نحن الذين سوف ندفعها إلى اتخاذ المواقف العادلة السليمة، وهذا لن يتحقق إلا من خلال وحدة الشعب الفلسطيني وهذا ما نأمل أن يتحقق، وتوحد للمواقف العربية يتجاوز أي تناقضات؛ لكي تلتفت إلى العمل الأساسي نحو العرب لكي ينالوا حقوقهم.

إن الجهود التي يبذلها أمين عام جامعة الدول العربية جهود مهمة، ولكن يحتاج الأمر إلى أن يدرك كل عربي أن الانقسامات والخلافات العربية لن تحقق فائدة لأي دولة عربية، فأي خلاف عربي مهما كان الكاسب الظاهر له فكلنا خاسرون، وأي تحرر سلبي من جانب دولة عربية تجاه دولة

عربية —حملات إعلامية وثقافية— وإن كانت ترضي أحياناً بعض المشاعر الملتهبة فإنها تضر بالجميع، ويجب علينا الاستعانة بالجامعة العربية في حل تلك المشاكل وبالجهود التي يبذلها أمين عام جامعة الدول العربية.

إن الوضع العربي مُحَيِّر ويصعب فهمه، كما ينبغي تصحيح بعض الخطأ الذي يقع فيه الكثيرون وخاصةً وسائل الإعلام، فعند ذكر جامعة الدول العربية يذهب الظن إلى المبنى التاريخي على ضفة النيل الشرقية، وهذا ليس مبنى جامعة الدول العربية بل تلك هي الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، وكلمة أمانة لم تأت عبثًا، فالأمانة هي متفرعة من الائتمان أي مؤتمنة على ما يتخذ الأعضاء العرب من قرارات، وهي لا تستطيع أن تذهب بعيدًا عن تلك القرارات على الإطلاق. وليست الجامعة العربية أو الأمانة العامة مرايا سحرية كتلك المرايا السحرية في حدائق الأطفال التي تُقَزِّم العمالقة وتُعَملِق الأقزام، فالأمانة العامة غير قادرة على ذلك، بل هي تعكس الواقع الحقيقي للمجتمع العربي، وذلك لأن الأمانة العامة ومنظماتها المتخصصة هي الأداة الأساسية من أجل تنفيذ العمل العربي المشترك، وجامعة دول عربية بالمعنى الحقيقي السياسي هي النضال العربي المشترك ككل. وينبغي الإشارة إلى أن هناك قرارات تُتَّخذ مخالفة للمواقف الحقيقية للدول وعندئذ يقع التناقض، وهذا يفسر إلى حد كبير أن النسبة العُظمى من القرارات المُتخذة وبخاصة في المجال السياسي والاقتصادي لا تُنَفذ، وأن أعلى نسبة عدم تنفيذ القرارات في العالم مهما كانت متخلفة نجدها في الجامعة العربية، وفي الأمانة العامة لجامعة الدول العربية.

في الحقيقة، إن للجامعة العربية دورًا هامًّا في القضايا والمسائل الراهنة، وهي القضايا العربية الملتهبة مثل فلسطين، والعراق، والصومال، والسودان والموقف العربي إزاء الوضع ككل، وهذا يضعها في خضم العلاقات العربية الأمريكية-الأوربية، والعلاقات العربية الإقليمية بين دول الجوار. أما بالنسبة للعلاقات العربية العربية، فإن المواطن العربي المثقف يرى أن تلك الخلافات لا تمثله، فهي خلافات بين قادة وزعماء، والمواطن العربي بريء من تلك الصراعات، فالأمة وشعوبها لا تؤمن بتلك الخلافات، ولم تتم استشارتهم بشأنها. إن غالبية القرارات العربية تُتخذ على أساس أنها موقف فحسب. ومثالنا الشائع على ذلك مبادرة قمة بيروت التي اعتبرت في حينها نصرًا مؤزرًا، ولكن المبادرة العربية في

قمة بيروت خرجت بدون آليات لتفعيلها، خمس سنوات ضاعت من عمر قضية يتم فيها اغتصاب الأراضي وقتل الأطفال، يضاف إلى القرار السابق وهو "تشكيل لجنة وزارية من أجل هذا التفعيل". ولا يختلف الأمر كثيرًا بالنسبة لتعثر دور جامعة الدول العربية في القضايا التي تتعلق بالشأن القومي العربي سواء في العراق أو الصومال أو السودان. يعيش العالم العربي في ظل نظام دولي ضد المنظمات الإقليمية كجامعة الدول العربية، ويريد أن يسيطر على العالم كله وعلى العالم العربي بصفة خاصة، وإسرائيل تصعد تجاه الهيمنة، ونحن نظهر للرأي العام العالمي كآخر المتخلفين سياسيًّا في هذا العالم، إنهم يتساءلون: لماذا تحاول كل الشعوب من أمريكا اللاتينية لآسيا الوصول إلى الديمقراطية والحكم الرشيد، في حين أن العالم العربي بصفة خاصة يظهر كآخر متخلف سياسيًّا؟ وما هو مصيرنا أمام تلك التحديات والصعوبات؟ لابد من إصلاحات داخلية، وعقد اجتماعي جديد، وتغيير أسلوب طلباتنا الاجتماعية والسياسية، بحيث لا تبقى المعارضة معارضة والنظام نظامًا. وعلى المستوى الخارجي لا بد من التحالف مع الذين يعرفون خطورة النظام الدولي الجديد؛ لأننا نعيش بقانون الغاب، والعلاقات الدولية غير ديمقراطية، كما أن النظام الدولي غير ديمقراطي، ولا بد من إعادة النظر في تلك العلاقات الدولية والإقليمية، وعلى سبيل المثال فعلاقتنا مع إيران لا بد أن تتغير إيجابيًّا، كذلك علاقتنا مع تركيا، بالإضافة إلى علاقتنا مع الشعوب والبلدان والحركات الواعية بخطورة النظام الغربي مهما كانت ميزاته، بالإضافة إلى تغيير أسلوب الضغط والتفاوض والحوار مع أنفسنا والغير. إننا لا نعرف التحاور أو التخاطب مع الغير. ترى هل نعرف ما هي البنية النفسية الفكرية لهذا الأوروبي الغربي؟ هل نعرف ما هي سياسته وثقافته؟ هل نعرف مثلاً أنهم يعتبرون أنه لا بديل من وجهة نظرهم للعلمانية، التي تقوم على الفصل بين الدين والسياسة، ولا بديل لديهم أيضًا لاستقلالية الفرد؟ نحن أمام قضية جوهرية، وليست قضية سياسية دبلوماسية بالمعنى البسيط إنما هي قضية أكثر تعقيداً، وربما كفيلة بأن تخلخل الكثير من قناعاتنا بموضوع الانتماء العربي السياسي وانتماء الهوية، خاصة أن الوضع العربي الآن يتسم بحالة انقسام وتشرذم حادة. لقد كان الانقسام العربي في الماضي يتلخص في خلافات بين الدول حول الحدود بين الجزائر والمغرب، قطر والبحرين، سوريا والأردن، وهي خلافات حدودية يمكن حلها بالمحاكم أو بالتحكيم؛ لكن الخلافات العربية الآن أصبحت خلافات داخل الشعب الواحد، وهذا يعني أن الأمة العربية تتكفئ على نفسها، وتوجه

كل جهودها لتحقيق مصالحة فلسطينية-فلسطينية بين ١٣ فصيلا، أو لتحقيق مصالح لبنانية-لبنانية بين الموالاة والمعارضة، أو لتحقيق مصالحة عراقية-عراقية بين الفصائل العراقية المتناحرة، أو لتحقيق مصالحة سودانية-سودانية، أو مصالحة صومالية-صومالية.

إن دور جامعة الدول العربية في ظل هذا التشرذم العربي يعد من أفضل الأدوار على المستوى العالمي إذا ما قارناه بمنظمات إقليمية ودولية أخرى، وعلى سبيل المثال فإن الأمم المتحدة -أكبر منظمة دولية- يكاد ينحصر دورها في توفير غطاء للدول الأوروبية لفرض عقوبات على الدول العربية والإسلامية، حتى إن قرارات مجلس الأمن لا تُحترم ولا تطبق، ووصل الأمر بأمين عام الأمم المتحدة كوفي عنان عند زيارته للهند عام ٢٠٠٠ أن يقول بأن قرارات مجلس الأمن الخاصة بكشمير لم تعد صالحة للتطبيق. وعند مقارنة جامعة الدول العربية بمنظمة الاتحاد الإفريقي نجد أن الاتحاد الإفريقي عجز تمامًا أن يُنهي الحرب التي راح ضحيتها خمسة ملايين في الكونغو، وهو أكبر عدد في ضحايا الحروب بعد الحرب العالمية الثانية، كما عجز الاتحاد الإفريقي عن ضمان عملية التحول الديمقراطي في زيمبابوي وكينيا التي جاء إليها مبعوث أمريكي ليوفق بين الرئيس ومعارضه الذي حصل على أعلى الأصوات، وما زال الاتحاد الإفريقي عاجزًا أمام مشاكل السودان والصومال. أما منظمة المؤتمر الإسلامي فإنها ما زالت لا تعترف بحق القبارصة الأتراك المسلمين في إقامة دولة مستقلة، بينما تعترف بحق القبارصة اليونان المسيحيين في هذه الدولة، وتقيم جميع دول منظمة المؤتمر الإسلامي علاقات دبلوماسية كاملة مع القبارصة اليونان المسيحيين، أما جامعة الدول العربية فهي ما زالت إلى الآن تحافظ على استقلاليتها في القرار، فلم تتحول إلي أداة في يد دولة عربية غنية لها نفوذ؛ ولذلك فلا بد من دعم الدول العربية للجامعة ومساعدتها على أداء دورها.

وقد أوضح البعض أن موضوع قبرص ليس موضوع دولة إسلامية أو مسيحية، لكن قبرص هي دولة أُريدَ تقسيمها ونحن ضد تقسيم الدول، فهي دولة موحدة يعيش فيها مسلمون ومسيحيون من كل الدول الأخرى، وليس من المنطقي أن نقسم تلك الدولة الموحدة، ونرجو أن تظل موحدة، وأن يصل سكانها إلى توحيد مواقفهم. لقد شاخ النظام العربي وأصبح بحاجة إلى مراجعة جدية، وقد جرت عدة محاولات للمراجعة في إطار الجامعة العربية، ولكنها لم ترق إلى الدرجة التي تعيد فيها

للنظام العربي حيويته ونشاطه. وفيما يبدو فإن الحالة سوف تستمر وتتواصل وتزداد سوءًا إن لم نُعِد النظر في هياكل العالم العربي المشترك. لقد أدركت دول الاتحاد الأوروبي بعد ثلاث عشرة سنة من حرب كونية راح ضحيتها ١٠٠ مليون ضحية من أمم شتى لم يكن بينها إلا الكراهية عبر السنين، أدركت أن مصالحها الآن أن تزيل هذه الشوائب وتبدأ في إقامة بِنية اتحادية، وانتهوا إلى إقامة اتحاد أوروبي مؤلف من ٢٧ دولة؛ أما بالنسبة لنا فنحن نتحدث لسنوات طويلة عن التعاون والتنسيق، وفي نفس الوقت ما زال المواطن العربي لا يستطيع عبور حدود الدول العربية إلا بفيزا تمر عبر عدد من الأجهزة الأمنية.

التفاعلات الإقليمية وقضية الفقر في العالم العربي(١٠)

الفقر وصف عام للدول النامية أو دول الجنوب، وكما هو معروف أن عدد سكان الكرة الأرضية حاليًا هو ستة مليارات وأربعمائة مليون، وهناك مليار ومائتا مليون يعيشون تحت خط الفقر، فكما تقول الأمم المتحدة إن دخل الفرد في اليوم لا يتعدى الدولار الواحد، ولو رفعنا هذا الخط قليلاً وجعلناه دولارًا ونصفًا لأصبح ثُلث سكان الأرض يعيشون تحت خط الفقر، ولو رفعناه مرة ثانية وجعلناه دولارين ونصفًا لأصبح ثُلثا الكرة الأرضية في فقر دائم.

هناك تقرير لمعهد الأبحاث التابع للأمم المتحدة يقول إن ١٪ من سكان العالم يملكون ٤٠٪ من ثروة العالم، أما أغنى ١٠٪ فيملكون ٨٥٪ من ثروة العالم، بينما في المقابل نصيب ٥٠٪ من سكان العالم يملكون ١٪ من ثروة العالم، وتبلغ ثروة ثلاثة من أغنى أغنياء العالم الناتج المحلي لأفقر ٤٨ دولة في العالم، كما أن ثروة مائتي شخص من أغنياء العالم تتجاوز نسبتها دخل ٤١٪ من سكان العالم، ١٪ فقط من هذه الثروة تجعل جميع الأطفال يذهبون إلى مدارسهم.

ثمة مقولة للإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قالها منذ أربعة عشر قرنًا وهي "لو كان الفقر رجلاً لقتلته"، ومازالت قضية الفقر إلى الآن قضية شائكة تؤثر في العالم ككل، ومن الجدير بالذكر أن من الأهداف الإنمائية للألفية التي صدرت في بداية القرن مكافحة الفقر، والوصول بمعدل

(١٠) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان "التفاعلات الإقليمية وقضية الفقر في العالم العربي"، وكذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

الفقر إلى النصف خلال خمسة عشر عامًا أي عام ٢٠١٥ م، ولكن هذا الهدف عزيز المنال خلال هذه الفترة المحدودة. لقد قام الخبراء في مختلف أنحاء العالم بتقسيم الفقر إلى عدة أنواع منها فقر القدرات، وفقر الخدمات، وفقر الدخل، بالإضافة إلى ما يطلق عليه الفقر النسبي أو الذاتي الذي ينبع من الإنسان الذي يشعر بتفاوت كبير بينه وبين الآخرين، بمعنى أنه إذا ما تواجد إنسان متوسط الدخل في بيئة ثرية جدًا فإنه يشعر بفقره مقارنة مع من حوله، في حين أن نفس هذا الشخص لو تواجد في مجتمع آخر أكثر تجانسًا لكانت وطأة الفقر أقل تأثيرًا عليه من الناحية النفسية، ويقول أحد المفكرين الفرنسيين القدماء "إن الشعور بالظلم لا الظلم نفسه هو الذي يولد الثورات"، ولنا أن نقول إن الإحساس بالفقر لا الفقر نفسه هو الذي يولد الثورات. ترى هل يعد حجم الفساد الموجود في المجتمعات النامية بصفة عامة والعربية بصفة خاصة متغيرًا هامًا في معادلة الفقر؟ وهل تحجيمه سيغير من الواقع تغييرًا جوهريًا أم لا؟ وهل يمكن أصلاً الخروج من دائرة الفقر أم أن هذا أمر مستحيل؟ هل الخروج من الفقر مستحيل أم هناك آليات لكسر دائرة الفقر؟ وما هي تلك الآليات؟ هل الحراك الاجتماعي الذي يسود المجتمعات العربية في الفترة الحالية يسمح بالخروج من دائرة الفقر لمجموعة من الفقراء؟ ترى هل إذا ما وفرنا التعليم المناسب للفقراء سيسمح لهم ذلك بالخروج من دائرة الفقر؟ هل ينصرف حديثنا إلى فقر الأفراد أم فقر المجتمعات، بمعنى وجود أغنياء داخل مجتمعات فقيرة؟ هل الفقراء هم أول المستفيدين بالرخاء دائمًا وأول المتضررين بالكساد؟ أم أن الأزمة العالمية ستغير تلك المعادلة وتحمل الأغنياء بعض الأعباء؟ أم أن هذا سيؤدي إلى تضاءل الإحساس بالفقر إذا ما تضاءل الاستهلاك الترفي الاستفزازي غير المُرشد في العالم العربي؟ وهل سيؤدي ذلك على الأقل إلى عدم الإحساس بالتفاوتات التي كانت موجودة أم لا؟

"إن الحاضر صعب والمستقبل مجهول والأمل مرجو"، كانت تلك مقولة للرئيس الجنوب إفريقي تابو مبيكي خلال مؤتمر الأرض بجوهانسبرج، وقد قال أيضًا: "العالم اليوم أصبح جزيرة من الأغنياء تحيط بها بحار من الفقراء". فالفقر ظاهرة معقدة تساهم في تحديد الملامح لأي اقتصاد من اقتصاديات الدول، فهي ظاهرة لا تخلو أي دولة منها كما أنها قضية ذات أبعاد سياسية، واجتماعية، وتاريخية لجميع الشعوب والحضارات خلال مختلف العصور، إلا أن الاختلاف يكمن في درجة التفاوت في النسبة الموجودة بكل دولة. ويختلف مفهوم الفقر باختلاف الثقافات والبلدان والأزمنة،

فالفقر يعني عدم قدرة الفرد على تحقيق الاحتياجات الأساسية، وتحقيق مستوى معين من المعيشة والحياة الكريمة، ويعتبر الفقر في العالم العربي سِمة أساسية رغم الموارد الاقتصادية الكُبرى التي حباها الله لمجتمعاتنا، إلا أن ما يحدث الآن هو هدر لتلك الموارد في تلك الدول؛ ولذلك فإن الفقر وسوء توزيع الدخل يعدان من أهم التحديات الكُبرى للقرن الحادي والعشرين التي تواجه العالم العربي الذي يُصنف في مُجمله ضمن دول الدخل المتوسط والمنخفض، ومن ثم يندرج ضمن الدول الأقل نموًّا في العالم، ولا ينفي ذلك وجود دول عربية غنية وأُخرى فقيرة، كما لا ينفي وجود فقراء داخل الدول الغنية، ووجود أثرياء فاحشي الثراء داخل الدول الفقيرة.

وتنقسم دول العالم العربي من حيث الثراء والفقر إلى:

- مجموعة الأقطار النفطية الغنية: وتضم دول مجلس التعاون الخليجي وليبيا.
- مجموعة الأقطار المتوسطة الدخل: وتضم مصر والأردن وسوريا وتونس والجزائر والمغرب والعراق.
- مجموعة الأقطار الفقيرة الدخل : وتضم اليمن والصومال وموريتانيا وجيبوتي وفلسطين والسودان.

وترجع أهم أسباب الفقر في العالم العربي إلى انخفاض مستوى الدخل القومي، وانخفاض معدل النمو السنوي، وانخفاض إنتاجية العمال، وارتفاع معدل الإعالة، وعدم المساواة في توزيع الدخل، بالإضافة إلى التطورات التي جرت على مستوى العالم خلال الأزمة المالية العالمية الحديثة والتي أثرت في اقتصاديات العالم ومنها اقتصاديات العالم العربي، فضلاً عن ظاهرة العولمة وما نجم عنها من انتقال رؤوس الأموال من الدول العربية إلى الدول الغربية، ومشكلة العقوبات الاقتصادية التي تفرض على بعض الدول العربية، وعمليات الاحتلال، والنزاعات الداخلية؛ كل ذلك بالإضافة إلى المشكلات العالمية مثل ظاهرة الاحتباس الحراري التي تسبب العديد من المشاكل البيئية. أما آثار الفقر فهي غنية عن البيان سواءً من النواحي الاقتصادية وعلى رأسها ظهور الفساد وانتشاره بشكل يؤدي إلى تعطيل المصالح الاقتصادية في البلاد وتدهور معيشة الفرد، وتدهور إنتاجية الأفراد وضعف مستوى نشاطهم الاقتصادي؛ مما يؤدي إلى انخفاض مستوى اقتصاد الدولة؛ أو من النواحي

الاجتماعية وعلى رأسها ظهور انحرافات على مستوى سلوك الأفراد ونشاطهم، وانتشار الأمية، وعدم توفير فرص التعليم للأطفال، وارتفاع عبء الإعالة، وتدهور الوضع الصحي، وزيادة الوفيات، وانتشار الأمراض. وفضلاً عن ذلك فهناك علاقة سببية بين الفقر والنزاعات الداخلية، فالنزاعات يترتب عليها عدم الاستقرار واستحالة البقاء، ويترتب علي نزوح المواطنين من مناطق النزاع العديد من المشاكل على رأسها مشاكل الفقر. وعلى سبيل المثال فقد أدت النزاعات المسلحة في السودان إلى النزوح من المناطق الريفية إلى الحضرية، ومن ثم انتشر الفقر في المدن. وخلاصة القول أنه لابد من وضع استراتيجيات فعالة للقضاء على الفقر، ومما لا شك فيه أن مكافحة الفقر هي قضية مُلحة إضافةً إلى بُعدها الأخلاقي والإنساني، باعتبار أن القضاء على الفقر يعد أحد السبل الأساسية نحو الانطلاق إلى حياة أكثر رخاءً وأمنًا كما هو أحد سبلنا نحو مجتمع متقدم. ويعرّف الفقر في العلوم الاجتماعية باعتباره العجز عن سداد احتياجات الجسم النفسية والثقافية والاقتصادية، وبمطالعة تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٦ نجد أن نسبة الفقراء في مصر ٢١٪ وأن ٤٪ فقط يعانون من الفقر المدقع، ينما تشير بعض الكتابات إلى تضاعف هذا الرقم عام ٢٠٠٨ نتيجة للمشكلات الاقتصادية والأزمة المالية العالمية، كما نجد أن ٤٠٪ الآن في مصر يعانون من الفقر والفقر المدقع.

وتوضح خريطة الأحياء العشوائية خطورة الموقف في مصر، حيث تمتد تلك الأحياء إلى الأحياء الحضرية، والأحياء القديمة، وأحياء واضعي اليد، وساكني القبور. ومن الجدير بالذكر أن نسبة ساكني تلك الأحياء بحسب الإحصاءات الرسمية من عشر سنوات فقط بلغوا اثني عشر مليونًا، وهذه النسبة في تزايد مستمر إلى الآن، وتلك مشكلة خطيرة؛ لأن الأحياء العشوائية تعد إحدى البؤر التي تهدد سكانها من جهة وتهدد سكان المدن من جهة أخرى.

والمشكلة الأشد خطورة أيضًا هي البطالة، والبطالة في مصر ليست بطالة أميين، حيث تشير الإحصاءات القديمة إلى أن نسبة العاطلين من الأميين بلغت ٢٪، بينما بلغت نسبة العاطلين من الثانوية العامة ١٤٪ ومن الجامعيين ١٩٪. ويرتبط بمشكلة الفقر في مصر مشكلة أخرى هي تسرب الأبناء من التعليم خاصةً في المرحلة الابتدائية، ويرى البعض أن تلك الظاهرة ترتبط أيضًا بالفقر، حيث يعجز رب الأسرة عن سداد رسوم التعليم فضلاً عن اضطراره للدفع بأبنائه إلى سوق العمل

ليخلق مشكلة جديدة تتمثل في ظاهرة تشغيل الأطفال. ويزيد من انتشار الفقر أن الأسر الفقيرة تنجب الكثير من الأطفال باعتبار أن الطفل قد يكون مصدرًا للدخل. وثمة مشكلات أخرى ترتبط بالفقر مثل الهجرات للمدن والعمل في القطاع غير الرسمي، بالإضافة إلى ظواهر التفكك الأسري، والعنف الأسري، والخيانة الزوجية، ونقص متوسط العمر، وسيادة النظرة الدونية للنساء. لقد تم إجراء العديد من البحوث والدراسات على مدار ثلاثين عامًا في المناطق العشوائية المتخلفة، ونستطيع إيجاز نتائج تلك البحوث في أنها كشفت عن عدد من العوامل المشتركة على رأسها الهجرة الداخلية. ومن اللافت للنظر أن الإنسان الذي يهاجر غير مُهيأ تعليميًّا ومهنيًّا، بل هو إنسان لا يجد عمالة ثابتة في القرية؛ ومن ثم يهاجر إلى المدينة ويمثل عمالة غير لازمة بها، كما نجد أن المهاجرين من الوجه القبلي لا يحضرون زوجاتهم معهم إلا بعد فترة، بينما المهاجرون من الوجه البحري يحضرون زوجاتهم معهم ويسمح ذلك بصراع الأجيال، وهذا يعد مشكلة خطيرة حيث يتقابل الشباب الموجودون في المدينة أصلاً مع الشباب القادمين إليها من مناطق النـزوح. وقد ارتبط بمشكلة الفقر، تزايد أعداد الشباب الذين وقعوا فريسة لتجارة وتعاطي المخدرات، فالشاب الذي يقع تحت تأثير الفقر، إذا ما طلب أحد منه أن ينقل له حقيبة مقابل مبلغ من المال فسوف يوافق نظرًا للمكسب الكبير السريع. وترتبط تلك الظواهر بتضخم القطاع غير الرسمي الذي يُعد –فيما يرى البعض– مشكلة خطيرة؛ حيث أنه قطاع غير مُنظم، تنتشر في ظله الورش البدائية التي لا يعمل بها أكثر من خمسة عمال. ترى كيف سيكون مستقبلنا؟ في عام ١٩٧٠ كان عدد العرب ١١٢ مليونًا أما اليوم أصبحوا ٣٢٠ مليونًا، وتقول التقارير إن عدد أبناء الأمة العربية سيبلغ نصف مليار خلال عام ٢٠١٥، وعام ٢٠٥٠ سيكونون قرب المليار، ولكن من الغريب أن العالم يتقدم ولكن الأمة العربية تظل كما هي، وأصبح العرب في ذيل القائمة في كل شيء. كيف نعالج هذا الوباء؟ ومن يتحمل المسئولية؟ إن الكل يتحمل المسئولية ولكن مع درجات متفاوتة، فالمثقفون والمتعلمون يتحملون المسئولية، ولكن المسئولية في الدرجة الأولى تتحملها حكوماتنا العربية وقادتنا، ترى هل نستطيع أن نعيد حساباتنا والتفكير بأنفسنا؟

ثمة ضرورة لاتخاذ وقفة ننظر فيها إلى حالنا وإدراك أن الطغيان الذي يمارسه حكامنا يؤدي إلى الفساد وذلك في غياب الديمقراطية؛ لذلك لا بد لنا من اتباع الديمقراطية سبيلاً في أنظمتنا الحكومية العربية، ويجب علينا الاعتراف بأننا في منطقتنا العربية قد فقدنا الإبداع؛ لأننا استجبنا لهذا الابتزاز

الدولي الذي مُورِس علينا لأكثر من ثلاثة عقود في فرض النموذج الموحد للتنمية، وفي شكل محدد للنظام الاقتصادي والسياسي، لقد فرطنا في حقوق الفقراء في مجتمعاتنا وهو ما يجب أن نعترف به، خاصة أننا في لحظة تاريخية تستحق منا إرادة الفكر والتفكير، فالعالم في أزمة كبيرة، ومن ابتدعوا هذا النموذج الوحيد للتنمية أصبحوا يراجعون نموذجهم ذاته ويراجعون نتائجه، ونحن لم نجرؤ بعد على مراجعة ما تبنيناه من نماذج للتنمية. أما عن حقوق الفقراء فمازال الكثير من مجتمعاتنا العربية لم تعترف حتى الآن بأن حقوق الفقراء هي حقوق دستورية للمواطن، وليست منحة أو هبة من أحد، فالبعض يحكمنا ويردد كلمات وتصرفات تبدو وكأنها هبة، وكأننا مازلنا في عالم يهب فيه من يحكم ثم يمنع حين يريد، لم تستقر حتى الآن حقوق الفقراء، وتكمُن المشكلة في أنه لا يوجد لدينا ما يسمى خططًا بعيدة المدى في حل مشاكلنا، ويتمثل الخروج من الأزمة في بناء استراتيجية كاملة متكاملة بعيدًا عن كل النماذج التي نراها الآن، مع الاستفادة من النماذج الناجحة مثل الصين والبلاد التي حولت البشر إلى شيء مثمر، وأيضًا في الجمع بين التكافل الاجتماعي ونظام ضرائب جيد يسمح لنا بإعادة توزيع الثروة مرة أخرى.

ثمة مقترحات لا حصر لها للحلول، ولعل أهمها:

- أن يضع الخبراء خططًا للتكامل الاقتصادي بين الدول العربية، وبالطبع تعمير غزة أفضل سبيل، فلو اتبعنا خطط التكامل بين الفقراء لوصلنا إلى نتائج مذهلة.
- الاعتماد على مؤسسات المجتمع المدني التي تُعَد المدخل الحقيقي للتعامل مع قضايا الفقراء في العالم العربي.
- العمل بجد على حل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية؛ ومن ثم حل المشاكل السياسية.
- تنمية مهارات وقدرات الفقراء بهدف إدخالهم في دائرة الإنتاج لتحسين المستوى الاقتصادي.
- تحسين المستوى المعيشي للفقراء.

- تصحيح الخلل في توزيع الثروة الوطنية، وتحمل النخبة الثرية مسؤوليتها في تنمية مجتمعاتها بتشغيل رؤوس الأموال داخل البلاد عِوضًا عن توظيفها في الخارج.
- خلق طلب على عمالة جديدة والاستفادة من طاقات الشباب بدلاً من بطالتهم وعجزهم عن أداء أي دور في الاقتصاد.
- مراعاة أن أسباب الفقر ليست متماثلة في كل قطر.
- اهتمام الحكومات بالقطاع غير المنظم والزراعة
- إصلاح التشريعات والسياسات التي تساعد على تحقيق التعاون الاقتصادي بين الدول العربية وخلق وحدة اقتصادية كاملة.

الفصل الثالث

المواطن والدولة والمجتمع





الحريات والحقوق المدنية بين التشريع والممارسة (١١)

تعد مفاهيم المواطن والدولة والمجتمع عناصر أضلاع في مثلث واحد، ولا يمكن أن يقوم المثلث في غياب أحد هذه الأضلاع؛ لأنه ليس هناك دولة من غير مواطنين، وليس هناك مجتمع منظم إلا في دولة، فالعلاقة بين المواطن والدولة والمجتمع هي علاقة عضوية وعلاقة مثلث واحد متكامل. فالدولة الحديثة تقوم أساسًا على فكرة المواطنة، وهي أن كل من يحمل جنسية الدولة هو مواطن فيها، وهو مواطن يتساوى مع كل مواطن آخر بصرف النظر عن أي انتماء ديني أو عِرْقي أو أي نوع من أنواع الانتماءات، بمعنى أنه لا فرق بين المواطنين وبعضهم البعض سواء كان المواطن مسلمًا، أو مسيحيًّا، أو بوذيًّا، أو هندوسيًّا، أو ليس له دين، فكل هذه المواضيع لا علاقة لها بالمواطنة. والحقيقة أن القضاء المصري في فترة ازدهاره قد أقر بهذا المبدأ حتى إن أحد الأمراء المصريين أُسْقطت عنه الجنسية بعد الثورة، وتزوج ابنه من فرنسية، وترك الإسلام، ثم جاء يطالب بجنسيته المصرية، وحصل على حكم واضح وصريح يقرِّر ألاَّ علاقة للدين بالمواطنة، فمهما غير المرء دينه يبقى مواطنًا مصريًّا سواء كان غنيًّا أو فقيرًا، فليس لذلك أهمية فيما يتعلق بالمواطنة، باعتبار أن المواطنة تَثْبُت للشخص الذي يحمل جنسية الدولة التي نشأ بها.

إن جذور الاهتمام بهذه الحقوق والحريات ترجع إلى حين كانت أفكارًا تدور في أذهان وضمائر المفكرين والفلاسفة، ورجال الدين، والتي تبلورت بعد ذلك في بنود بعض المواثيق الدولية. ومنذ صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نجد أن هناك توجهًا قويًّا لجعل هذه الحقوق تفلت من الصبغة الوطنية المحضة بمعنى أنها لم تعد شأنًا داخليًّا فقط لكنها أصبحت أمرًا يتجاوز الحدود

---

(١١) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان "الحريات والحقوق المدنية بين التشريع والممارسة"، وكذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

الضيقة للدول. لقد جاء في ميثاق الأمم المتحدة، وتحديدًا المادة ٢ فقرة ٧ من ميثاق الأمم المتحدة، والتي قررت أنه لا يجوز للأمم المتحدة أن تعرض للمسائل الداخلية لأي دولة، ولا أن تفرض على الدول أن تعرض ما يعتبر شأنًا داخليًا لديها، والذي عرف بقيد الاختصاص الداخلي، ولكنا نجد أن أحد الأمور التي لم تعد داخلة في ذلك الاختصاص الداخلي هي الأمور المتعلقة بحقوق الإنسان التي أصبحت شأنًا دوليًا باعتبار أن الفرد قد أصبح متمتعًا بمجموعة من الحقوق والحريات الأساسية بصرف النظر عن جنسيته أو لونه أو دينه أو بقية انتماءاته المختلفة، بل إنه بواقعه كونه إنسانًا فهو يتمتع بمجموعة من هذه الحريات، والحقوق الأساسية. على أن هذا الحقيقة من ناحية الواقعية ليست على هذا القدر من الإطلاق، وإنما تتأثر بالعديد من العوامل على نحو يؤدي إلى ضيقها واتساعها بحسب العديد من الظروف السياسية والثقافية والاجتماعية، منها ما يستحق أكبر قدر من الإدانة، ومنها ما ينبغي أن ننظر إليه بكثير من المرونة والتفهم.

ويمكن في هذا الشأن أن نعرض لبعض الأمثلة للاعتبارات السياسية التي يمكن أن تؤثر على مدى ما يتمتع به الإنسان من حقوق وحريات، فمنها ما يتأثر بالأنظمة السياسية السائدة، فإذا كان النظام السياسي ليبراليًا أو ديمقراطيًا نجد أن تمتُّع الأفراد فيه بحرياتهم يكون من السعة بحيث لا نجده في بعض الأنظمة الشمولية؛ بل إنه في المجتمع الواحد قد يتفاوت فيه تمتُّع الفرد بالحقوق والحريات بحسب الزمان والمكان وغير ذلك من الاعتبارات، أي إن التمتُّع بالحقوق والحريات الأساسية أو انتهاكها يتوقف على بعض الاعتبارات السياسية أو ما يسمى بتسييس قضايا حقوق الإنسان. ولعل عالمنا العربي يعرف الكثير من هذه السوابق عندما يكون استخدام مسألة حماية وإنكار حقوق الإنسان بمثابة قميص عثمان لتغطية ممارسة بعض الضغوط السياسية؛ بل لعل هذا الاستعمال السياسي لقضايا حقوق الإنسان يؤدي إلى التقليل من مصداقية الدعوة لاحترام حقوق الإنسان ودعوتها الإنسانية.

على أن هناك أمورًا أخرى قد تؤثر أيضًا على قضية الدعوة إلى احترام حقوق الإنسان وحريته الأساسية وهي الخلفيات الاجتماعية والثقافية في المجتمعات الإنسانية المختلفة، فلا شك أنه مع التسليم بأن كافة المجتمعات الإنسانية تعلن تمسكها بحقوق الإنسان وحريته الأساسية، وتحرص على

كفالة هذه الحقوق والحريات؛ إلا أن بعض الحقائق الثقافية والاجتماعية والدينية يمكن أن تؤثر في نظرة هذه المجتمعات لهذه الحقوق والحريات. وعلى سبيل المثال فإنه بالنسبة لقضية حق الإنسان في تكوين أسرة؛ نجد أن بعض المجتمعات توسع النطاق بحيث يشمل زواج المثليين مثلاً، بينما تقف بعض المجتمعات منها موقفًا وسطًا فهي لا تشجعه ولكنها لا تستنكره أيضًا، وثمة مجتمعات تحرِّم ذلك وتدينه وتعاقب عليه. مثل هذه النظرة المتأثرة بالخلفيات الاجتماعية والثقافية لا يمكن أن تكون مثارًا للإدانة على النحو الذي تدين به بعض المجتمعات التي تنكر بعض الحقوق المُطْلَقَة مثل الحق في الحياة، ويتفرع منها حق الإنسان في سلامة جسده، وتحريم التعذيب ... إلخ، فهذه حقوق مُطْلَقَة ينبغي أن يتمتع بها الإنسان، وكذلك الحق في حرية العقيدة، وهي مُطْلَقَة بحيث يثير تقييدها أكبر قدر من الإنكار والإدانة؛ بينما يجب أن يتصف الموقف بقدر أكبر من المرونة في حالة وجود خلفيات دينية أو خلفيات أخرى، وذلك لأن العولمة وما صاحبها من تقدم تكنولوجي ضخم إذا كانت قد نجحت في استبعاد الحدود المادية بين الشعوب، إلا أنها لم تستطع أن تزيل الحواجز المعنوية بين هذه الشعوب، ولن تستطيع حتى الآن أن تستخلص القيم المشتركة بين هذه الشعوب رغم اختلافها، فالاختلاف بين قيم وثقافات البشر موجود، لكنه يجب ألا يتحول إلى خلاف وصراع، ولعل ذلك هو ما يفسر وجود وجهة نظر تقول بصراع الحضارات، في مقابل وجهة نظر تقول بحوار الحضارات والثقافات، وتسلم وجهتا النظر رغم تناقضهما بحقيقة وجود اختلافات بين المجتمعات الإنسانية؛ فلو لم يوجد مثل تلك الاختلافات لما وُجِد مبرر للحديث عن الصراع أو الحوار.

ولعل ذلك يدفعنا إلى الحديث عن التفرقة بين ما يسمى بالمجتمعات الدينية والمجتمعات المدنية؛ فالمجتمعات الدينية تستند في الإباحة والحظر إلى ما يعرف بالحلال والحرام؛ ولذلك فإن مصدر التمتع بالحقوق والحريات هو أن يكون حلالاً أو حرامًا، فيُبَاح أو يُحْظَر بحسب القاعدة الدينية؛ ولذلك لا يخضع التمتع بهذه الحقوق والحريات في تلك المجتمعات للتغير على مر الزمن أو بتغير الظروف؛ لأنه متعلق بقواعد مقدسة؛ بينما نجد في المجتمعات المدنية أن أساس ما يُعَدّ مشروعًا وما لا يُعَدّ كذلك يستند عادة إلى قواعد تشريعية من صنع الإنسان تتغير من زمن لآخر، ويمكن أن تتغير في ظروف معينة؛ ومن هنا نستطيع القول بأن ثمة عوامل ثقافية واجتماعية يمكن أن تؤثر في مدى التمتع بهذه الحقوق.

إن هذا الحوار يواجه عدة تحديات:

التحدي الأول: حينما ينطلق الحوار بين مجتمعات إنسانية لا يعرف بعضها بعضًا، حيث يثير نقص تلك المعرفة الحقيقية نوعًا من التوجس مما يعوق فعالية الحوار.

التحدي الثاني: أن ينطلق الحوار من منطق أن أحد هذه المجتمعات يفوق المجتمع الآخر، ويتمتع بقِيَم أرقى مما يؤدي إلى رد سلبي فوريّ. لا شك إذن أنه إذا أردنا إطلاق حوار بناء، ينبغي أن ننطلق من التسليم بأن لدى كل منا ما يفيد الآخر دون حساسيات، ودون ادعاء بالسمو على الآخر.

التحدي الثالث: إن الحوار عادة ما يدور بين النخبة دون أن تسانده إرادة سياسية حقيقية؛ فلا يصل ذلك الحوار إلى منتهاه المثمِر، حيث ينبغي أن ينطلق الحوار في قضايا حقوق الإنسان من الرغبة الأكيدة والإرادة السياسية الحقة في احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.

إن التشريع على المستوى القانوني والديني لم يقصر في مجال الحريات، ولعلنا لا نتجاوز إذا ما اعتبرنا أن القوانين والتشريعات دائمًا تنحو إلى المثالية التي تقتضي أن تكون الحريات جزءًا أساسيًّا من الأطروحة التشريعية، ولكن المشكلة في الممارسة المعيبة. بعبارة أخرى، إننا لو نظرنا إلى التشريعات لوجدنا تكاد تتطابق مع أحلامنا رغم أننا قد نختلف مع بعض التشريعات في أجزاء بسيطة. ليس ثمة إشكالية حقيقية مع التشريع فيما يتعلق بمسألة الحرية؛ ولكن عندما نتكلم عن الموقف من الحرية في أي مجتمع؛ فإن حديثنا يكون خاضعًا تمامًا لعوامل نسبية فليس للحرية مفهوم واحد، وليس المطالبون بالحرية صنفًا واحدًا، وكذلك ليس للتعدي على الحرية شكل واحد، ولا يمكن وضع المتعدِّين عليها في سلة واحدة. وكلما تقدمت المجتمعات في مستوياتها الثقافية فإن الأصوات تتعالى للمطالبة بالحرية؛ فالمثقفون يتطلعون دائمًا إلى مزيد من الحرية، وتظل دعوات التحرر تعلو وتتصاعد بصرف النظر عن حجم الحريات المتاحة؛ فالحرية حالة تمكِّن صاحبها أو أصحابها في إطار التعدد والقرار دون الإضرار بمصالح الآخرين، دون أن يترتب على ذلك أي عقوبة أو ضرر. والتحرر فعل ذاتي للانعتاق مما يمكن أن يكون قيدًا، أما التحرير فهو فعل يقع من طرف على طرف لإخراجه من دائرة طرف كان يقيد اختياراته وقراراته. ليس سهلاً أن تتكلم عن الحريات في العالم العربي على الرغم من أن ذلك يبدو من الوهلة الأولى شديد البساطة، ولعل أكثر المواطنين قد كتبوا وهم في

الصفوف الابتدائية مواضيع إنشاء حول الحرية، وكانوا يبدءونها بقول الشاعر "وللحرية الحمراء باب بكل يد مضرجة يدق" ثم يختمونها بقولهم "تنتهي حريتك عندما تبدأ حرية الآخرين"، ورغم ذلك فإننا لا نستطيع أن نمارسها كما نحلم بها. إن عالمنا العربي ما زال يرزح تحت نير غياب الحريات وتعثُّر الديمقراطية وعدم المساواة، ومازالت السجون والمعتقلات تملأ الصحارى العربية، وكثير من سجنائها هم سجناء رأي، ومازالت المعارضة في أكثر البلدان العربية مضطرة إلى أن تهاجر حتى يُسمح لها بالحرية في التعبير، فأكثر البلدان العربية مثلها في ذلك مثل بلدان العالم الثالث.

لقد شهدنا ثورات تحرر ضد الاستعمار الأوروبي وضد الاستعمار التركي وضد أنظمة مَلَكية، وكانت هذه الثورات توصل إلى سدة الحكم رجالاً انتفضوا من أجل الحرية وعرضوا حياتهم إلى أشد أنواع الخطر، ثم إذا بهم عند ممارسة الحكم يتحولون إلى الدكتاتورية المطلقة، ويعظِّمون من انتهاكات حريات الشعوب والمواطنين لصالح رؤية أحادية لا تؤمن بالتعدد وتقصي الآخرين، وتعذبهم وتسجنهم وتقتلهم، ومازالت صرخة أحمد عرابي "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟" ترنّ في آذاننا، ولكننا عندما نصل إلى سدة الحكم لا نعرف ما يحلّ بنا، تُرَى ألم يعرف الساسة أن الظروف تتغير؟ ألم يأخذوا عبرة مما حل بالنظام العراقي السابق؟ هل تصور مستبد أن هذا النظام كان يتوقع ولو في أضيق احتمال مصيره؟ إن سؤالنا حول واقع الحريات في التشريع والقانون لن يوصلنا إلى نتائج حقيقية، ولن يجعلنا نحسن واقع الحريات، بل قد نحسن التشريعات وهي ليست بحاجة إلى ذلك.

قد يختلف البعض مع بنية تشريعية في بند من البنود أو مادة من المواد، وقد نختلف في التأويل ولكن ليس ذلك مكمن خطر عظيم على الحريات؛ إنما يشتد الخطر عندما تختلف الممارسة، وما يترتب على هذه الممارسة من تبعات. إننا بحاجة إلى القوانين والتشريعات حتى لا نصل إلى لحظة من الانفلات والعشوائية بدون ضوابط، ولكننا نسأل أنفسنا ما نوع هذه الثوابت التي نحتاجها؟ إننا نحتاج إلى أن نعرف ثوابتنا الاجتماعية والدينية والسياسية والاقتصادية وسواها، مع الحذر من الانزلاق إلى خطر توسيع دائرة الثوابت. إننا إذا ربَّيْنَا أولادنا على أن الكذب حرام فذلك صحيح، ولكن إذا أردت ألا يشرب ابني من زجاجة الماء هذه فقلت له إن شربك من زجاجة الماء حرام،

واكتشف فيما بعد أنني أكذب، فإنني طالما قد أدخلت في باب التشريع شيئًا ليس منه، فإن منظومة التشريع سوف تسقط كاملة، بمعنى أن كل ما قلت له عنه إنه حرام سيسقط، وبالتالي فإن الكذب الذي أنهيته عنه في البداية لن يعد ممنوعًا ولا محرمًا. خلاصة القول إننا بحاجة إلى تثبيت الثوابت، وعدم التوسع فيها، وعدم تكثيرها؛ أي إننا بحاجة إلى أن نصل إلى البنود الأساسية من هذه الثوابت، ومن الغريب أن الشعوب العربية قد أمضت عقودًا من القرن العشرين خاضعة للأحكام العرفية.

إن الديمقراطية حالة تتم ممارستها وليست واقعًا مستمرًا كفيلاً بإنتاج نفسه، وإعادة إنتاج نفسه، وينبغي أن نتساءل هنا عن موقف النخب الثقافية من موضوعات الحرية، ولعلنا نوجز ذلك الموقف في احتمالين؛ الأول: الانحياز إلى الضعفاء والمهمَّشين والأكثرية، والثاني: الانحياز إلى الفريق الآخر الذي يشكل الثقل بالرغم من قلة عدده، فالمثقف دائمًا يحاول أن يترك مسافة بينه وبين الأكثرية أي بينه وبين الناس، هذه المسافة تجعله متعاليًا وذا خصوصية؛ فيدرك المثقفون المواقف التي يتبنونها تبنيًا كاملاً، ولكن تجربة الشعوب التي مرت بالاستعمار الأوروبي أطلعتنا في كثير من الأحيان على نقط ضعف المثقفين نحو ثقافة المستعمر الظالم، ولكن ذلك ليس قاعدة عامة فهناك مثقفون وطنيون دفعوا حياتهم من أجل تحرير شعوبهم، ونظرًا لأن المستعمرين في العصر الحديث يكونوا ذوي ثقافة أرفع ممن يستعمرونهم في الغالب، وفي ذلك قد يلتقي معهم بعض المثقفين باعتبارهم أرفع ثقافة من العامة. وقد وجدنا من يعلن أن جماهير شعبه تستحق الاستعمار وتستحق الظلم، بل إن بعض هؤلاء عزا أي تقدم أو تحضُّر حصل عليه شعبه إلى الحقبة الاستعمارية الأوروبية، بل إن بعض القوى الثورية تلجأ بعد التخلص من المستعمر إلى مثقفين يشوِّهون ما يلحق الشعب من ظلم، باعتبارهم الأقدر على التفنيد والتسويغ والتهوين والاتهام والافتراء. ولكن حتى لا نظلم النخبة الثقافية فإننا يجب أن ندرك أن حاجات هذه النخب تختلف عن العوام؛ فالعوام يريدون حرية تعفيهم من الحساب عند كسر القوانين والتشريعات، وهم أقرب إلى الاستكانة والرضا بما هو متاح، ويسعون لأن تتكيف التشريعات مع حاجتهم وممارساتهم الشخصية، أما النخب الثقافية فميالة أولاً إلى تحقيق حرية الرأي والنقض والمشاركة السياسية، وهي حرية لا تستهدف الأنظمة فحسب بل تستهدف الأنظمة والنخب السياسية الأخرى أحيانًا، وكذلك تستهدف العوام والعرف في أحيان أخرى.

لقد كانت الحرية في مرحلة من المراحل تعني حرية الشعوب المحكومة من استبداد الحكام، ولكن تطوُّر حركات النضال وظهور التشكيلات الدينية في الدول القومية أو العكس وظهور حركات جهادية وما سوى ذلك كان سببًا في تحوُّل فعل الظلم والعنف، فصارت السلطة تشكو مما يقع عليها من جور وظلم، بل صارت تلجأ إلى فتح الحوار والمساومة، بل إن نشاط تلك الحركات قد امتد إلى محاسبة الأفراد والجماعات والمجتمع وليس السلطان فحسب؛ فتحولت من أقلية مظلومة إلى أقلية ظالمة أحيانًا، أي إنها تحولت إجرائيًّا من موقع الهامش إلى موقع المتن، وصارت هذه الجماعات تطرح معتقداتها بوصفها قوانين لا ينبغي الخروج عليها حتى لو اختلف معهم فيها من هم شركاء حقيقيون في الاتجاه العام الذي ينتهجونه، وتحولت السلطة من موقع الفعل إلى موقع الدفاع.

ولعله من المناسب الإشارة إلى قصتين صغيرتين: الأولى هي تلك التي قدم بها ناعوم تشومسكي كتابًا له، وقال فيها: إن إمبراطورًا قبض على قرصان في بحار إمبراطوريته فجيء بالقرصان إلى الإمبراطور فسأله كيف تجرأ على أن تزعج البحر، فطلب القرصان الأمان وقال له: "يا سيدي الإمبراطور أنا أزعج البحر بسفينتي الصغيرة وأسرق ما تتسع له هذه السفينة فأسمى قرصانًا، أما أنت فتزعج البحر بأساطيلك العظيمة فتسمى إمبراطورًا". لعل ذلك يرينا كيف أن الموقع الذي نتكلم منه هو الذي يحدد لدينا مفهوم الحرية ومفهوم الظلم والعدالة. والقصة الثانية قصة من الواقع: واحد من أبناء أمتنا كان شاعرًا مغمورًا وكتب الكثير دون أن يستطيع أن يحقق نجوميته، وذات يوم كتب كلامًا حول قصة من قصص القرآن الكريم وغير في تفصيلها، ثم طبعها وأرسلها إلى مفتي بلد مجاور قائلاً له يا سيدي المفتي أرجو أن تنظر في أمر هذا الشاعر الكافر. وبالفعل قرأ المفتي الرسالة وبلع الطعم وأصدر فتواه بأن هذا الكلام يعد كفرًا، وبعد فترة قليلة وجدنا الصحف تكتب عن هذا الشاعر الكافر، ووجدنا منظمات حقوق الإنسان ومنظمات الدفاع عن حقوق الكتاب تتآزر معه، ثم وجدنا إحدى الحكومات الأوروبية المهمة تمنحه لقب فارس، ووجدناه يسير في الشوارع مصحوبًا بالحراس لأنه مهدد بالقتل. الحقيقة أن السلطة الدينية تعطي للناس أحيانًا ذريعة ليخدعوها.

إن بعض نصوص الدساتير العربية رائعة من حيث الصياغة، ولكن عند النظر إلى أرض الواقع نجده بائسًا مهينًا ومهانًا أيضًا، والحرية كما أشرنا حالة تمكِّن صاحبها من الاختيار، وقد قال عباس محمود العقاد في أحد كتبه: إن الحرية هي متعة الاختيار. إن أغلب التعديلات الدستورية في الوطن

العربي كانت تعديلات على حساب الحرية لحساب السلطة، أي إنها كانت تقيد الحرية بالرغم من أن النصوص الدستورية في الأصل وُجِدَت لكي تلجم السلطة وتوسع نطاق الحرية؛ غير أن الذي يحدث عندنا هو العكس.

إن الأمة العربية تواجه العديد من التحديات والمخاطر الخارجية، وتشمل هذه التحديات والمخاطر كافة مجالات المجتمع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، كما أنها تتسع لتشمل الوطن العربي بأكمله بل تتجاوزه لأفاق إقليمية وعالمية. هناك تحديات في عملية التنمية وعملية التحول الديمقراطي، بالإضافة إلى مخاطر التدخلات الخارجية، والتهميش المتزايد للأقطار العربية في ظل العلاقات الدولية والاقتصادية والسياسية المعاصرة. ورغم أن طبيعة هذه التحديات والمخاطر تتطلب أوسع تعبئة ممكنة للشعوب العربية كطرف أساسي في المواجهة، وقيامها بدور فعال في صياغة سياسات تلك المواجهة وتحديد أولوياتها، فإن نظم الحكم القائمة حرصت على الانفراد بأدوار هذه المواجهة، وحرمان شعوبها من القيام بأي دور فعال بالرغم مما تتحمله هذه الشعوب من أعباء، وما قدموه من تضحيات في سبيل مواجهة هذه التحديات والمخاطر، وقد دفعت الشعوب العربية ثمنًا باهظًا من خلال المعاناة الاقتصادية والتقشف الذي وصل إلى درجة كبيرة من الحرمان من أبسط ضروريات الحياة، إلى جانب البطالة والفقر. وقد قدمت تلك الشعوب عشرات الألوف من الشهداء تحت وطأة القمع السياسي والقهر الطبقي والتضليل الفكري والإعلامي، وليس هناك مبرر مقبول لتتحمل الشعوب هذه المعاناة، وتقدم هذه التضحيات بينما هي محرومة من المشاركة في تحديد أهداف المواجهة وأبعادها وأولوياتها خاصة بعد أن أثبتت التجربة على مدار سنين طويلة تزيد عن نصف قرن فشل هذه النظم في خوض معارك التنمية والتحديث والعقلانية والديمقراطية والصراع العربي الإسرائيلي بكفاءة؛ لأنها حرصت بالدرجة الأولى على ألا تؤثر هذه المواجهة على مصالحها الخاصة، واستبعدت من المواجهة السلطة الشعبية خوفًا من أن تتجاوزها هذه القوى في اللحظات الحرجة من الصراع، أو أن يهدد اتساع نطاق المواجهة وتصاعد المعارك مصالح الفئات الحاكمة. وقد التقت حول هذا النهج غالبية نظم الحكم العربية؛ لأنها بصرف النظر عن المسميات مارست الحكم من خلال سلطة أبوية أو تسلطية أو ديمقراطية انتقائية مقيدة. أي إن الاستبداد السياسي الذي عانت منه الشعوب وما تزال تعانيه حتى الآن، رغم كل ما يقال حول التطورات الديمقراطية، هو الجذر

الأساسي لفشل العرب حكامًا ومحكومين في معارك التنمية والتحديث والعقلانية والديمقراطية ومواجهة الخطر الصهيوني والهيمنة الأمريكية بكفاءة؛ ولهذا نلاحظ أن المناقشات الدائرة منذ سنوات بين مفكرين ومثقفين أو بين الأنظمة السياسية العربية حول المأزق العربي، تكاد تجمع كلها على أن الديمقراطية هي المخرج الأساسي للشعوب العربية مما تعانيه من حروب وأزمات؛ وبدون الديمقراطية لا يمكن التحدث عن التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

لقد تحطمت آمال العرب أكثر من مرة — رغم التضحيات الكبيرة المبذولة — على صخرة الاستبداد والحكم العسكري والفردي والقبائلي والعشائري؛ وتتطلب المواجهة الفعالة للمخاطر التي تواجه الأمة العربية، تحرير الإنسان العربي أولاً وإطلاق طاقاته ليصبح القوى الأساسية في هذه المواجهة، ولا يمكن التحدث عن تحرير الإنسان العربي طالما مازالت أساليب الحكم الاستبدادية والثقافة غير الديمقراطية مستمرة في المجتمعات العربية، وما لم يشمل التحول الديمقراطي كافة مجالات المجتمع فإنه لا مجال للحديث عن تحرير الإنسان العربي؛ لأن الديمقراطية في الأساس هي طريقة في الحياة، وأسلوب لتسيير المجتمع وإدارة صراعاته بوسائل سلمية، ولا يمكن التحدث عن الديمقراطية دون نشر ثقافة الديمقراطية وتعميق القيم الديمقراطية، كما لا يمكن الحديث عن الديمقراطية دون بناء المؤسسات التي تمارَس من خلالها، أو بدون توافر الآليات اللازمة لتطبيقها، ووضع كل ذلك موضع التطبيق بحيث يشمل المجتمع كله. إن الدور المحوري في عملية الانتقال للديمقراطية وتوفير شروطها الأساسية يتمثل في إشاعة الثقافة المدنية في المجتمع، والاهتمام بتربية المواطنين ليتعايشوا بهذه القيم في المجتمع وفي حياتهم اليومية وعلاقتهم بالآخرين، وتدريب المواطنين عمليًّا على الممارسة الديمقراطية، وإكسابهم خبرة هذه الممارسة من خلال النشاط اليومي الذي يقومون به في مختلف المجالات الحياة.

ولا يخفى على أحد أن الجهود الأهلية في المجال السياسي العربي في نصف القرن الأخير ما زالت تحكمها آلية الإقصاء وتغليب تيار سياسي محدد، وإبعاد كل المعارضين، وإذا كانت الدول العربية مَعْنيَّة بالأساس بالتحديات الخارجية المتمثلة في الاستقلال الوطني وبناء الدولة، فإنها غير مَعْنيَّة بترسيخ مبدأ المواطنة؛ بل على العكس من ذلك فقد ألحقت الضرر بمبدأ المواطنة، والديمقراطية —

وما زالت حتى الآن — لم تصل بعد لموجة التحول الديمقراطي التي يشهدها العالم منذ ثمانينيات القرن الماضي، بل مازالت الأمور بعيدة التحقق على المدى القريب. إن واقع العالم من حولنا يدفع باتجاه تفعيل مشاركة الأفراد، في حين يظل الواقع العربي على النقيض من ذلك، وليس هناك وصف لحالة العالم العربي أدق من أن الإنسان العربي في حالة اغتراب تبقيه سلبيًا في علاقته بالمؤسسات وبالمجتمع بما حول تلك المؤسسات، إلى قوى مادية ومعنوية تستعمل وتعمل ضده بدلاً من أن يستعملها لصالحه، وتؤثر فيه وتسيطر عليه دون أن يؤثر هو فيها؛ وأصبح المجتمع عاجزًا أيضًا إذ فقد الكثير من سيطرته على وظائفه المادية والروحية في علاقته بالدولة التوسعية في سلطتها؛ بما نتج عن هذه الحالة من الاغتراب مشكلات تحلل اجتماعية وسياسية في قيم الشعوب، وتفضيل الطبقية على حساب الإنسان والمجتمع، وازدهار جماعات تقليد الوسطية والانتماء لها على حساب الانتماء للأمة؛ ونتيجة لهذه الحالة نجد الشعوب مضطرة للتكيف مع هذا الوضع، بدلاً من اتخاذ المبادرات الكفيلة بتغييره، حيث افتقدوا الجرأة الفردية والتفرد والإبداع.

ومن تجليات هذه الحالة سيادة قيم الخضوع، والطاعة، والامتثال، والاستسلام في جميع المؤسسات دون تفرقة، وسيادة قيم الإذعان وعدم المشاركة وعدم التناول النقدي للقضايا، وانخفاض وعي المواطنين بحقوقهم ومسؤولياتهم. والمحصلة من كل ذلك أن أصبح المجتمع العربي تشيع بين جماهيره حالة من اللامبالاة السياسية، وتبرز منها حالة الاغتراب على المستوى الفردي والمجتمعي، وتتفشى بينها التيارات المساندة للتسلطية، سواء بين الأصوليين أو العلمانيين على حد سواء. إن المدخل الصحيح للعلاج ينبغي أن يبدأ بالتكوين العقلي العربي، الذي يرسخ فكرة الطاعة كما تُصور في التاريخ والثقافة الإسلامية، وبخاصة طاعة ولي الأمر، والتخويف من الفتنة والخروج على الحاكم. لقد كان هذا التكوين هو السبب الرئيسي لما حال إليه الواقع العربي، بحيث أصبح العربي لا يحبذ الخروج على ولي الأمر حتى لو انتهك حقوقه وحرياته ودنس حرماته، ولعل خير تعبير عن تلك الحالة هو ما جاء على لسان عبد الرحمن الكواكبي حين وصف الإنسان العربي في كتابه العمدة "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" قائلا: "نحن ألفنا الأدب مع الكبير ولو داس رقابنا، ألفنا الثبات ثبات الأوتاد تحت المطارق، ألفنا الانقياد ولو إلى المهالك، ألفنا أن نعتبر التصاغر أدبًا والتذلل لطفًا، والتملق فصاحة، واللكنة رزانة، وترك الحقوق سماحة، وقبول الإهانة تواضعًا، والرضا

بالظلم طاعة، ودعوى الاستحقاق غرورًا، والبحث عن العموميات فضولاً، ومد النظر إلى الغد أملاً طويلاً، والإقدام تهورًا، والحمية حماقة، والشهامة شراسة، وحرية القول وقاحة، وحرية الفكر كفرًا، وحب الوطن جنونًا".

دور تفاعل الأجيال في صناعة المستقبل(١٢)

يمكن تعريف الجيل بوصفه متوسط الفترة الزمنية الفاصلة بين ميلاد الوالدين وميلاد أطفالهم، وهذه الفترة تختلف من ثقافة إلى أخرى. ووفقًا للمراحل العمرية، ففي كل مجتمع تتعايش ثلاثة أجيال هي: الجيل الناشئ الذي لم يتخط الخامسة والعشرين، وجيل الوسط من الخامسة والعشرين إلى الخمسين، وأخيرًا جيل الكبار ممن تعدوا الخمسين من عمرهم. وتختلف حدة الصراع بين الأجيال باختلاف المجتمعات والمراحل التي يمر بها كل مجتمع في مسيرة تطوره؛ فتكون أكثر شدة في مراحل التغيير السريع كالتي تمر بها مجتمعاتنا اليوم، وما تؤدي إليه من تبدُّل في أنماط السلوك والقيم، التي عادة ما يكون الشباب والأجيال الجديدة أكثر استجابة لها من الآباء —أو من الكبار عمومًا— الذين يكونون أقل استعدادًا لقبول التغيير، فينشأ هذا التباين بين مفاهيم الجيل القديم والجيل الجديد، وهذا الاختلاف بين الأجيال أمر طبيعي بل هو ضروري وصحي، فلولاه لما تغير المجتمع ولما تقدم.

وينصرف التفكير عادة عند الحديث عن صراع الأجيال إلى العلاقة بين الشباب والكبار. ولقد درج علماء الإنسانيات على تقسيم أفراد أي مجتمع يتصدون له تقسيمات تتنوع بتنوع ما تستهدفه تلك التقسيمات، فقد يقسم أفراد المجتمع وفقًا للجنس إلى إناث وذكور، وقد يقسمون وفقًا لمحالّ إقاماتهم أو لمستويات تعليمهم، أو لمحالّ ميلادهم، أو لدياناتهم، أو لمهنهم، ..إلى آخر تلك التقسيمات التي لا تخلو منها الجداول الديموجرافية لأي مجتمع بشري.

(١٢) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان "دور تفاعل الأجيال في صناعة المستقبل"، وكذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

ومن بين تلك التقسيمات تقسيم أفراد المجتمع المعين وفقًا لفئات عمرية تضيق أو تتسع، وتزيد أو تقلّ حسب ما يستهدفه التقسيم، ويقوم ذلك التقسيم العمري أساسًا على محكّات كمية بحيث ينقسم أفراد المجتمع إلى فئات، تضم كل فئة عددًا معينًا من سنوات العمر. وغالبًا ما يلي ذلك التقسيم الكمي تسمية نوعية تميز كل فئة أو مجموعة من الفئات العمرية عن غيرها. وأبرز تلك التسميات النوعية وأكثرها شيوعًا هي: الأطفال، والشباب، والراشدون، والشيوخ. وقد تتغير تلك التسميات من مجتمع إلى آخر، وقد تنقسم فئة من تلك الفئات إلى فئتين أو أكثر، وقد تندمج فئتان أو أكثر في فئة واحدة، كما قد تتغير الحدود العمرية الفاصلة بين مختلف الفئات من مجتمع إلى آخر، ولكن يبقى في النهاية أن الشباب مصطلح يدل على إحدى الفئات التي يقسم إليها الأفراد وفقًا لأعمارهم. ينطبق ذلك على الشباب في كافة المجتمعات الإنسانية وكافة العصور أيضًا. صحيح أن الشباب قد يختلفون عن سواهم من أبناء نفس المجتمع سيكولوجيًا واجتماعيًا وبيولوجيًا، ولكن محور ذلك الاختلاف وجوهره يظل عامل السن دون سواه من العوامل. ولعل التركيز على هذه الحقيقة هو ما يتيح لنا فهم الطبيعة الدينامية المتغيرة لمن يضمهم مصطلح الشباب، بل الطبيعة الدينامية للتقسيم العمري عامة: إن أطفال اليوم هم شباب الغد، وراشدو اليوم هم شباب الأمس، وشباب اليوم هم راشدو الغد وهكذا.

وخلاصة القول إذن أن مصطلح الشباب يقوم على دعامتين وبدونهما أو بدون أي منهما يفقد المصطلح معناه كمصطلح، أي كتعبير اصطلح الناس على معنى محدد له. وتتمثل هاتان الدعامتان في إيجاز في أن فئة الشباب تتمايز عن غيرها على أساس من السن، ومن ناحية أخرى فإن مصطلح الشباب يعبر عن واقع دينامي متغير. إن نظرة فاحصة إلى المجتمع في علاقته بأفراده تكشف لنا حتمًا عن حقيقة أن الفرد يخضع منذ لحظة مولده لتأثير عدد كبير من المنظمات الاجتماعية المتباينة الوظائف، والتي تقوم جميعًا بالإسهام في تشكيل ما يسمى بطابع شخصيته. ولسنا بصدد تعداد تلك المنظمات على سبيل الحصر، بل يكفى على سبيل المثال أن نشير إلى أن الوليد، ما إن يرى الحياة يخضع لأشد المنظمات الاجتماعية تأثيرًا وخطرًا على نمط شخصيته، أعني الأسرة بما تضمه من أدوار مختلفة للأب والأم والإخوة وغيرهم. ولا يقف دور الأسرة عند حد المحافظة على حياة الطفل وتلبية احتياجاته، بل يتعداه بالضرورة إلى محاولة صياغة طابع شخصيته وفقًا لما ترتضيه تلك

الأسرة. فتحرم عليه من السلوك والأفكار ما تراه سيئًا، وتحبذ له من السلوك والأفكار ما تراه جديرًا بالتحبيذ. ثم ما إن يشبّ الطفل عن الطوق حتى تتلقفه مجموعة الأقران التي تمارس أيضًا تأثيرها عليه في نفس المجال، مستهدفة تحبيذ أنواع معينة من السلوك، منفّرة من أنواع أخرى، وفي نفس الوقت تبدأ المؤسسات التعليمية في ممارسة تأثيرها أيضًا لنفس الهدف وبأساليب أكثر تنوعًا واختلافا. والأمر كذلك بالنسبة للمؤسسات الأيديولوجية، والمؤسسات الدينية، والمؤسسات الإعلامية، والمؤسسات التشريعية، وغيرها. ونستطيع أن نحصي الكثير والكثير من أسماء تلك المنظمات التي تمارس تأثيرها في تشكيل قِيَم وعادات وتقاليد واتجاهات الفرد. وكما تتعدد تلك المؤسسات تتعدد كذلك أساليبها في الوصول إلى غاياتها. أو بعبارة أخرى فإنها تختلف من حيث ما تستخدمه من نظم للثواب والعقاب، فللأسرة مثلاً أساليبها المتعددة والمتميزة لدفع الطفل إلى اتباع سلوك معين والإقلاع عن سلوك آخر، وكذلك الحال بالنسبة لبقية التنظيمات الاجتماعية التي تمارس تأثيرًا في هذا الصدد، ولسنا في حاجة إلى تفصيل تلك الأساليب التي تتراوح من حيث العقاب مثلاً من الإعدام الفعلي، إلى مجرد عدم رد التحية، وتتراوح من حيث الثواب من التأليه — كما يحدث بالفعل في بعض القبائل البدائية — إلى مجرد كلمة أو إيماءة تحمل معنى التشجيع. وداخل ذلك المدى البالغ الاتساع تتفاوت درجات الثواب ودرجات العقاب ويختلف تأثيرها. والأمر الذي يعنينا هنا هو تأكيد أن كلاً من تلك المنظمات تقوم في النهاية بخلق نموذج مثالي تصوّري لما تتطلبه في الفرد المنتمي إليها. ويقدر نجاحها في دفع الأفراد المنتمين إليها إلى تبني ذلك النموذج واعتباره بمثابة مثلهم الأعلى —وهو نجاح يتوقف على عوامل عديدة ومتشابكة— تكون درجة تأثيرها في هؤلاء الأفراد من حيث عاداتهم وقيمهم واتجاهاتهم وأنماطهم السلوكية. ومن خلال تلك التأثيرات المتداخلة لمؤسسات التنشئة الاجتماعية تتحدد طبيعة العلاقة بين الأجيال وتفاعلها، بحيث يتحقق التلاحم والتواصل والتلاقي في منظومة المجتمع ويتم تحاشي وقوع أي تصادم. وتفيد الأبحاث والدراسات أن لكل جيل سلوكياته وتوقعاته وعاداته وتقاليده وقيمه ومفاتيح دوافعه المختلفة. وينبغي أن تكون العلاقة بين الأجيال علاقة تفاعل ومبنية على المحبة والاحترام. وظاهرة الاختلاف بين الأجيال معروفة، لكن ظاهرة الصراع بين الأجيال تعد الظاهرة المناقضة. وقد أشار أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في وقت مبكر من التاريخ الإسلامي إلى تلك الظاهرة، حيث قال: "أحسنوا

تربية أولادكم فقد خُلقوا لجيل غير جيلكم"، وكان يلمِّح بهذا إلى ما يحدث في حياة البشر من التغيير فيقول: أحسنوا تربية أولادكم، أي اضبطوهم بالقيم السامية كي لا يجرفهم التغيير فيحيدوا عن سواء السبيل. إذن فالأسرة هي أساس في المجتمع، ولها دور كبير في تنشئة الفرد تنشئة إيجابية، حيث تعتبر المسئولة عن التربية بأنواعها: الدينية والخُلقية والوجدانية والعقلية.

لقد اختلفت الأسر حاليًا عن الأسر في الماضي إلى حد ما؛ فالأسرة في الماضي كانت أكثر ترابطًا، أي كانت هناك علاقات اجتماعية قوية داخل الأسرة الواحدة من ناحية، وبين الأسر وبعضها من ناحية أخرى، حيث كانت تسود بعض التقاليد والأعراف التي اندثرت في الوقت الحاضر، وكان ثمة دور للجد والجدة، مما هيأ الفرصة لانتقال خبرات وقيم الأجداد للأبناء ومنهم إلى الأحفاد. أما الآن فقد انعكست سرعة إيقاع الزمن على سلوكيات الأفراد، بحيث إن بعض الشباب أصبحوا الآن يستسهلون كل شيء بما في ذلك اللغة، فأصبح جيل الأبناء يختصر الجمل ويستخدم مصطلحات خاصة به قد لا يستطيع الكبار فهمها، فلم يعد هناك لغة مشتركة بين الآباء وأبنائهم، وعلى الجانب الآخر انتقل جزء كبير من الأجداد للإقامة في دور المسنين التي انتشرت هذه الأيام فتعطل جانب مهم من عملية تمرير القيم إلى الأبناء.

وهكذا أصبحت بعض الأسر حاليًا لا تمتلك الوقت ولا الجهد لتعليم وتلقين القيم لأبنائها؛ فالأب يعمل لساعات طويلة والأم خرجت أيضًا للعمل وذلك لتأمين الأسرة اقتصاديًا، فأصبحت منهكة من أعباء المنزل وأعباء العمل معا، ولم تعد تملك الوقت ولا القدرة على المكوث مع أولادها والاستماع إلى مشاكلهم وتوجيههم بشكل صحيح، كما لم تعد ثمة رقابة بشكل كافٍ على الأولاد، وبذلك تراجع دور الأسرة اليوم إلى حد ما في زرع القيم لدى أبنائها عن الماضي، ويبقى هَمُّ هذا الجيل هو تأمين الأبناء اقتصاديًا، وكأن المادة هي التي سوف تقوم بتأمين مستقبلهم فقط، وليس البناء الجيد لشخصياتهم وزرع القِيَم الإيجابية في نفوسهم، كما ازدادت معدلات الطلاق إلى حد كبير؛ مما ساهم أيضًا في زيادة هذا التفكك بغياب الأب أو الأم أو كليهما عن عملية التنشئة الاجتماعية. ورغم كل ذلك فإن الأسرة هي المؤهلة لرعاية مطالب وحقوق المراهق النفسية والاجتماعية، وهي الجديرة بحدوث تفاعل بينها وبينه بحيث لا تكون شخصية المراهق نسخة من شخصية الكبار أو

نسخة من الإخوة والأخوات، بل تبزغ كنتيجة التفاعل بين أفكار واتجاهات الكبار، وبين أفكار وقِيَم واتجاهات المراهقين.

مكانة المرأة في مجتمعاتنا العربية(١٢)

ترى ما الذي يجب إصلاحه في وضع المرأة العربية؟ وبداهة السؤال هنا تتقاطع مع الكثير من الكلام الذي يدور في العلن هذه الأيام حول "المكانة المتردية للمرأة العربية". وقد تجلّى ذلك في تقرير التنمية العربية الإنسانية الصادر عام ٢٠٠٥ الذي أشار بوضوح وحزم إلى أن النقص في تمكين المرأة وتدني "مركز المرأة" على ما أشار إليه قاسم أمين في كتابه "المرأة الجديدة" منذ ما يزيد عن مئة عام، هو إحدى النواقص الأساسية التي تعوق تطور المجتمعات العربية حتى اليوم. وينطلق التساؤل حول ما يجب إصلاحه في وضع المرأة العربية من المعطيات والملاحظات المقلقة التي تتشكل الآن حول موضوع المرأة، وتحددها مرة أخرى وسيلة من وسائل العمل السياسي الذي يهدف إلى التقليل من الأضرار الناتجة عن التغيرات العنيفة التي حملتها رياح العولمة، والتي تعصف الآن بالمجالات السياسية والاجتماعية والثقافية.

ونستطيع أن نصنف هذه المعطيات والملاحظات في مستويين:

- المستوى الشكلي الذي يتأسس على الظاهر من المشكلة وهو ما تسميه كارولين موزر "الحاجات العملية" للمرأة "أي الحاجات المتصلة بالتعليم والصحة والعمل، أو ما يمكن أن نطلق عليه العناصر الأولية للاعتراف بانتساب المرأة إلى الجنس الإنساني. والذي يضعه قاسم أمين في الحقبة الثالثة من الحقب الأربع التي تمر بها المرأة من وجهة نظره، وتتصف هذه الحقبة التي أطلق عليها قاسم أمين حقبة نشوء المدنية، حين اعترف الرجل للمرأة بشيء من الحق غير أن استبداده منعها من ممارسته.

(١٢) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان "مكانة المرأة في مجتمعاتنا العربية"، وكذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

- المستوى الآخر، يتصل بالجوهري والعميق في قضية المرأة العربية، وهو المتعلق بما أسميه "وجودها المستقل" أي تحولها إلى "ذات" في قلب الثقافة العربية، وداخل المعادلات السياسية والاقتصادية والثقافية.

أما الحذر في المستوى الشكلي فهو يحيل إلى تجارب القرن الماضي حيث كان الخطاب السياسي يستوعب آمال النساء وطموحهن إلى المساواة، ويضمها إلى مطالب عامة للمجتمع والدولة، وكان ذلك يؤدي دائمًا إلى تغييب المطالب الخاصة بالنساء. من ذلك ما حدث مع الدول الاستقلالية وقيام الدساتير الوطنية. فتعليم النساء وخروجهن إلى العمل والمطالب التي كانت ترفعها النساء أصبحت جزءًا لا يتجزأ من الدساتير الوطنية. ومن يطالع هذه الدساتير يرى أن جوهر مطالب المرأة التي وردت في وثائق الاتحادات النسائية العربية قد تم تبنيها بالكامل.

وقد اعتبرت الحركات النسائية هذه الإجراءات ضمن المكاسب التي سعت إلى تحقيقها. ورأت أن تكريسها بالدساتير هو دليل آخر على نجاح المرأة في الحصول عليها.

ولم تلتفت غالبية النساء ولا الحركات النسائية ولا حتى الباحثون الاجتماعيون أو المصلحون السياسيون إلى الكيفيات التي تربط الحقوق العامة التي كرستها الدساتير بتصورات الأشكال الجديدة للانضباط والضبط الاجتماعي؛ فلقد تم التحايل على منح النساء المساواة القانونية التي أقرتها الدساتير بواسطة قوانين الأسرة أو ما يسمى بالأحوال الشخصية، والتي تميز الرجال عن النساء في مسائل الزواج والطلاق وحضانة الأطفال وحقوق النفقة والميراث، ولم تعترض النساء على ذلك، كما أن البحث الاجتماعي قصر عن رؤية المشكلات المتعلقة بـ"الحرم" الذي ألقته الدساتير على المرأة والمتعلقة بقوانين الأحوال الشخصية.

ويستطيع القارئ في تاريخ الحركة النسائية العربية أن يلاحظ هذا "الرضى" بالنسبة للإصلاحات التي قدمتها الدول الوطنية، أو بالنسبة لما تضمنته الأيديولوجيات "التحررية" أي الأيديولوجيات القومية والماركسية من أفكار ومواقف عن المرأة وحولها ولها، وغض الطرف عما يتضمنه التمييز في قوانين الأحوال الشخصية من تشريعات وإجراءات ألغت فعليًا معنى المساواة التي تضمنها الدستور. وعلى الرغم من أن هذه الإصلاحات كانت في مجملها في صالح النساء (قضايا التعليم والعمل)، إلا أن غياب الوعي بقضية الـgender أو النوع الاجتماعي، لم يعطِ الأشكال الجديدة

للانضباط الاجتماعي من خلال أجهزة الدولة الأيديولوجية (التعليم والإعلام والدين ... إلخ) الأهمية التي تستحق، حيث تساوى في الخطاب الوطني المبثوث بواسطة هذه الأجهزة مفهوم "الوطن" مع علاقات النوع والنسب ولون البشرة أي تلك العناصر التي تخضع للاختبار. وتشير دنير كانديوني في كتابها "الهوية وتوابعها: النساء والوطن" إلى أن "ربط النساء بالمجال الخاص يؤكد على تواصل مفهوم الوطن والمجتمع بالأم المضحية والمخلصة"، ولا يخفى ما لهذا التداخل من أثر على الفصل بين الأدوار الاجتماعية للنساء والرجال التي تكرسها الثقافة التقليدية. لقد مارست الدول الوطنية وكذلك الأحزاب السياسية دمجًا قسريًا للمطالب الاجتماعية المختلفة بالأهداف السياسية التي سعت إليها الدول الاستقلالية. هكذا أصبحت قضايا النساء جزءًا من كل: فالمرأة إنسان، وهذا اعتراف ذو قيمة معنوية عالية على النساء أن يقبلن به.

ولم تمض فترة قصيرة بعد نيل الاستقلال، حتى أصبحت المطالبات الخاصة بالنساء أو غيرهن "مرفوضة" بداية تحت عنوان التنمية الشاملة المستقلة العتيدة باعتبارها الأداة الوحيدة لتغيير المجتمع، ثم أصبحت "ممنوعة" فيما بعد بحجة عدم زعزعة الاستقرار وعدم التعرض "للوحدة الوطنية" الضرورية في خضم الصراع العربي الإسرائيلي. ولعل هذا الاجتهاد قد توقف في تلك الفترة في كل ما له علاقة بالمجتمع، وأصبح الخطاب السياسي الأيديولوجي للدولة هو نفسه الخطاب الاجتماعي الذي تبنته الحركات السياسية والاجتماعية المنتمية للدولة أو المهادنة لها، ومنها الحركات النسائية.

ومع أن الدولة الوطنية أخذت على عاتقها تطبيق بعض الإصلاحات الخاصة بالنساء، كالتوسع في إنشاء مدارس للفتيات وإتاحة الفرصة للنساء للالتحاق بالتعليم العالي وتوظيف النساء في الجهاز الإداري للدولة، إلا أن التصورات والرؤى المحيطة بالمرأة ودورها ظلت تدور في فلك السائد، وظلت الصور المبثوثة في كتب التعليم والمناهج الدراسية المختلفة تظهر التمايز الواضح بين الحيز الخاص الذي تشغله المرأة والحيز العام الذي هو ملك للرجل، ظلت "أمي" في البيت تطبخ وتكنس وظل "أبي" يقرأ الجريدة. ولم تتجاوز المرأة في ظل هذه المكاسب ما كان يسميه قاسم أمين الدور الرابع وهو دور نشوء المدنية، حيث يتم الاعتراف للمرأة بشيء من الحق، لكن استبداد الرجل والثقافة الأبوية يمنعها من ممارسة هذا الحق.

أي إن المرأة قد استطاعت أن تنفض عن نفسها غبار الاستبداد أو ما أسماه قاسم أمين الدور الثاني أي المجتمع البطريركي، لكنها وقعت مرة أخرى في براثن المجتمع الأبوي المستحدث، حيث استطاع هذا المجتمع تطويع الأفكار الجديدة حول المرأة الإنسان، وحقوق المرأة الإنسان وضبطها في حدود الخصوصيات الثقافية التي ما لبثت أن اتخذت مسارًا جديدًا في سنوات الثمانينيات. ترى كيف يتم التعامل مع إصلاح وضع المرأة اليوم؟ وهل تستطيع دعوات الإصلاح المرفوعة اليوم أن تحدث التعديلات المطلوبة فيما نسميه الجوهري والعميق في قضية المرأة؟. لا يحتاج الباحث في موضوع المرأة إلى الكثير من الجهد ليتعرف على الوضع المتردي الذي تعيشه المرأة العربية؛ فالإحصاءات الكمية والتحليلات النوعية جميعها تشير إلى تدني موقعها في المجتمعات العربية، ومنذ أن أصبح تمكين المرأة أحد العناصر الرئيسية في تقييم تقدم الدول، والدول العربية لا تزال تندرج في قائمة الدول الأكثر تخلفًا، وقد أبرز تقرير التنمية العربية الإنسانية عام ٢٠٠٢ النقص في تمكين المرأة، معتبرًا أن هذا النقص هو نقص أساسي لابد من العمل على تلافيه من أجل السير بالمجتمعات العربية نحو التقدم.

ويرى التقرير أن تحسنًا كميًا في بناء قدرات المرأة تحقق خلال السنوات الأخيرة؛ فعلى سبيل المثال أظهرت المنطقة العربية تحسنًا في تعليم الإناث أسرع منه في أي إقليم آخر، فقد تضاعفت معدلات النساء في القراءة والكتابة ثلاث مرات منذ عام ١٩٧٠، وازدادت معدلات التحاق الإناث بالمدارس الابتدائية والثانوية بأكثر من الضعفين، إلا أن هذه الإنجازات لم تنجح في تعديل المواقف والمعايير الاجتماعية المتحيزة ضد المرأة، أي تلك المعايير التي تشدد على نحو حصري على الدور الإنجابي للمرأة، وتعزز قيم التمييز وثقافة اللامساواة بين الرجل والمرأة في جميع المجالات. إن أكثر من نصف النساء العربيات لا يزلن أميات، كما تعاني النساء في بعض البلدان العربية من عدم المساواة في المواطنة (حق إعطاء الجنسية لأولادهن)، وفي الحقوق القانونية (حق الانتخاب والتصويت)، ولا تزال الاستفادة من قدرات المرأة العربية في التنمية والمشاركة السياسية والاقتصادية هي الأقل في العالم، وتعاني المرأة من عدم المساواة في الفرص، وهو مما يتضح من الوضع والأجور، ومن التمييز الوظيفي القائم ضد المرأة.

لكن التقرير لم يشر إلى العقبات والموانع التي تقف حجر عثرة في طريق إصلاح مكانة المرأة وتغيير مركزها في المجتمع. لقد غاب عن التقرير أيضًا المسألة الأهم التي تقرر في وضع المرأة الحالي، أي المسألة الثقافية، وأقصد بالثقافة هنا مجمل حياة المجتمع أي آداب الناس وأحوالهم في المعاش وأمور الدنيا ومعاملاتهم وتصرفاتهم في الحياة اليومية كما يمكن أن يقال بلغة ابن خلدون. ونزعم هنا أن مجموعة المكونات للثقافة العربية قد ساهمت بشكل أو بآخر في إنتاج الصورة الدونية للمرأة، وإذا كانت المدارس والجامعات قد فتحت أبوابها للفتيات، فإن أبواب المساواة والبنى الثقافية والتقليدية لم تُمس بعد، وإذا كانت البيئة الاجتماعية والسياسية تؤثر في موقع المرأة في المجتمع ودرجة مشاركتها الفاعلة في صنع القرار، فإن البعد الثقافي هو الذي يؤسس لهذه البيئة، ويحدد الإطار النظري لصورة المرأة وموقف المجتمع منها. فالحياة الاجتماعية لا تزال تكرر صورة الحياة الأسرية، والشق القيمي والثقافي لا يزالان يُخضعان سيرورة حياة المرأة لقواعد سلوكية ثوابت، تجد أساسها الموضوعي في تقاسم الأدوار التي تعيد إنتاجها الثقافة الأبوية، ولا بد من الإشارة هنا إلى أن المعايير والهياكل الاجتماعية والسياسية تقع في صلب علاقة جدلية تتمحور حول الثقافة؛ نظرًا لكونها من مكونات الثقافة ونتائجها على حد سواء، كما أنها تعكس أنساق القيم السائدة في المجتمع، ويتفاوت سلوك الفرد العائلي والسياسي والاقتصادي أيضًا بتفاوت آليات الضغط الاجتماعي الذي يشرط الإكراه الذي تمارسه الأسرة أو العائلة.

إن أحد أقوى الجوانب المؤثرة للثقافات يتمثل بالطريقة التي تكونت فيها الأعراف. ويتعلق الأمر هنا بمجموعة معقدة من المبادئ أو المعايير التي انفصلت عن مرجعياتها لتصبح هي نفسها المرجعيات، ومما يثير الشكوك في إمكانية الحد من هذه التأثيرات هو الميل إلى تبسيط المشكلات المتعلقة بالبعد الثقافي وجعلها في حدي التناقض الإيجابي والسلبي للخصوصية. ولا ينبغي النظر إلى مسائل الخصوصية والعالمية باعتبارها قضايا مجردة بعد أن تحولت إلى مقولات سياسية تصاحب النقاش الدائر حول العولمة وتؤطره. وفي هذا السياق نرى أن مفهوم الخصوصية بحاجة ماسة للتأمل بغية إخراج القضايا المرهونة له كقضايا النساء من مشكلات الخصوصية.

إن الانزلاق نحو تثبيت الخصوصيات وتأييدها أصبح إشكالية حقيقية ترافق البحث الاجتماعي العربي، وتتجلى في أكثر الصور عنفًا عندما يتعلق الأمر بموضوع النساء وموقفهن ودورهن في المجتمع، هكذا نرى أن البلاد العربية هي الأقل ترحيبًا بالاتفاقيات الدولية المعنية بقضايا المرأة وقضايا حقوق الإنسان، فالدول العربية مثلاً لم توقع جميعها على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة التي أقرتها المنظمة الدولية سنة ١٩٧٩ حتى الآن، والدول التي وقعت تحفظت على أهم البنود التي تساهم في تغيير البنى الذهنية وتعيد بناء التصورات حول الوجود المستقل للنساء ودورها في المجتمع؛ ونحن ننظر إلى هذه التحفظات وخاصة التحفظات على المواد المتعلقة بالأحوال الشخصية باعتبارها تعبيرًا عن استقرار النظر إلى المرأة باعتبارها تشكل الأرض الخصبة لازدهار ما تسميه الحركات الأصولية بالخصوصية، إن عناصر الرؤية لمكانة أخرى للمرأة لم تصبح جاهزة بعد.

إن الحديث عن إصلاح وضع المرأة العربية ليس جديدًا، فقد بدأه المصلحون الأوائل منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر، ويكفي أن نراجع أدبيات الإصلاح التي رافقت مشاريع النهوض على مدى القرنين الماضيين لنرى كيف كان إصلاح وضع المرأة في قلب هذه المعادلات. واليوم تتقدم قضية المرأة جميع الدعوات الإصلاحية الداخلية منها (وثيقة الإسكندرية، إعلان صنعاء) أو الخارجية (مشروع الإصلاح الأوروبي، الأميركي...). وتتأسس هذه الدعوات على ملاحظات ومؤشرات حقيقية، تضع البلاد العربية في آخر قائمة البلدان في قياس تمكين المرأة، قد نختلف مع هذه الدعوة أو مع غيرها في أولويات الإصلاح وفي أهدافه، وقد نعترض على مفهوم الإصلاح نفسه، فنحن دعاة تغيير، لجميع الأوضاع التي لا تزال سائدة في المجتمعات العربية، والإصلاح بالنسبة لنا لا يقتصر على تحسين وضع المرأة في هذا المجال أو ذاك، بل أكثر من ذلك يتعلق بالثقافة السائدة التي لا تزال بعيدة عن احتضان أفكار المساواة، والديمقراطية وحقوق الإنسان، وليس ما تعانيه المرأة سوى ثمرة لهذه الثقافة التي ترخي بظلالها على حياة النساء والرجال معًا. فقهر المرأة مثلاً جزء لا يتجزأ من ثقافة الاستبداد السائدة، وليس الاستبداد السياسي سوى تكملة لممارسة الاستبداد في الأسرة، وليست جدلية السيطرة والإخضاع سوى تجلٍّ لسلطة أبوية لا تزال تبرر هذه الثقافة الاستبدادية. وفي دراسة حديثة لفهمية شرف الدين عن البعد الثقافي للعنف ضد المرأة في المجتمع اللبناني، وجدت أن تحسين وضع المرأة وتعديل مكانتها في المجتمع يتطلب تعديل الشروط المختلفة

التي تساهم في إنتاج الصور النمطية لكل من المرأة والرجل على السواء، ونستطيع أن نوجز هذه الشروط في مستويين: مستوى أول وهو المتعلق بالمنظومة التربوية، ومستوى ثانٍ وهو المتعلق بالمنظومة الحقوقية.

والمقصود بالمنظومة التربوية مجموعة القيم والعادات التي تخترق العلاقات الاجتماعية، وتنعكس في نظم التربية والتعليم وقواعد الضبط والسلوك الاجتماعي، وهي المسئولة إلى حد بعيد عن إنتاج الصور النمطية للنساء والرجال على السواء، فالموقف من النساء لا تحده القوانين فقط، وإنما تساهم فيه وتفرضه منظومة القيم الأبوية التي تجعل صور النساء ونظرة المجتمع إليها ودورها ومكانتها مرهونة بالكيفيات التي تستغل بها هذه القيم، وقد تقدم لنا حالة لبنان نموذجًا مبسطًا لعدم المواءمة بين القوانين وتأثيراتها الموضوعية في ظل بنى اجتماعية أبوية قادرة على إعادة وإنتاج وتشغيل منظومتها القيمية. ويمكن الإشارة في هذا الصدد إلى قانون مشاركة المرأة في الحياة السياسية، حيث قُدر للمرأة أن تحصل على حق المشاركة السياسية سنة ١٩٥٣، لكنها لم تمارس هذا الحق إلا بالانتخاب فقط وتحت وصاية الرجال، وكان يجب انتظار التسعينيات مع ما حملته المؤتمرات العالمية من دعاوى حول أهمية مشاركة المرأة في إدارة الشأن العام حتى تتحرك المسألة قليلاً، لكن طغيان الأبوية وانكسار العناصر المدنية الفتية خلال الحرب استبقى هذه المشاركة أسيرة لدى الأبوية، فلم تدخل أية امرأة إلا وكانت زوجة أو أرملة، أو أخت لشهيد من شهداء الحرب، أو أنها تنتمي إلى النجوم الصاعدة بعد الحرب، ولعل ما يجب الإشارة إليه أن لبنان ظل البلد الأقل تقدمًا في مقياس التنمية البشرية، حيث النسبة المئوية للمشاركة السياسية هي أقل من ٤،٧٪، وهي أدنى نسبة في العالم من أفريقيا جنوب الصحراء.

ترى ما هو إذن مستقبل المرأة العربية؟ الإجابة عن هذا السؤال لا تزال مرهونة لعناصر شتى، فالصورة المحتملة للمرأة العربية يشرطها اجتماع عناصر، وتقاطع عناصر أخرى، وإذا كان لابد من التذكير، فإن الكثير من العناصر التي تعتبر شروطًا ضرورية للتطور الاجتماعي لا تزال مطالب لم تتحقق في أكثرية البلدان العربية كالتعليم والعمل؛ حيث أنّ الأمية في بعض البلدان تزيد على ٥٠٪، كما أن فرص العمل في ظل هذه الأمية تتضاءل في بلدان كثيرة لتصل حتى ٧٪. كذلك

فمن الضروري الإشارة أيضًا إلى أن الظروف الحالية لإصلاح وضع المرأة في البلدان العربية لا تتقاطع بشكل إيجابي مع المناخات العالمية، بل إن الاستجابات الداخلية في معظم الأقطار العربية لا تزال تقف عائقًا أمام تحرير المساحات الموضوعية للمرأة، أي تعديل الشروط القانونية التي ترعى حياتها الخاصة. وقد يكون من المفيد التذكير أن مجموعة القوانين التي لا تزال تميز ضد المرأة هي قوانين الأحوال الشخصية وبعض مواد قانون العقوبات وقانون الجنسية، ونزعم هنا أن تعديل هذه القوانين يقع في أساس الإصلاح المنشود لوضع المرأة؛ لأنه سوف ينتج اعترافًا اجتماعيًّا لوجودها الاجتماعي المستقل.

إن الإصرار على تعديل هذه القوانين يتيح رفع الوصاية الذكورية عن المرأة، ويزيل التناقض بين وجودها الاجتماعي الذي لا يزال يربطها بالأسرة من المهد إلى اللحد، وبين وجودها الذاتي الذي وفرته ويجب أن توفره الدولة (أي خدمات التعليم والصحة والعمل). ويستند هذا الوضع المتناقض في عناصره الأساسية إلى إرث التقليد الذي يكرس الصورة الدونية للمرأة.

إن الرشاوى التي يقدمها هذا الإرث للمرأة الأم أو المرأة الزوجة لا تستطيع أن تعدِّل هذه الصورة، فتضخيم دور الأم، يتناقض اليوم مع شروط التربية الحديثة، وتضخيم دور الزوجة وإشاعة تداعيات لغوية من صنف "وراء كل رجل عظيم امرأة" لا يحل التناقض الموجود الذي تفرضه طبيعة العلاقات الأسرية القائمة على أساس التمييز. ولن تستطيع هذه الرشاوى أن تمنع ما تتعرض له المرأة من تحقير لأتفه الأسباب. إن التمييز ضد المرأة ليس مسألة تقنية نستطيع حلها عن طريق إجراءات إدارية أو حتى قانونية؛ لأن التمييز كالنهر يجري في مفاصل الحياة اليومية لمجتمعنا اللبناني، فاللغة المستخدمة للتعبير عن صفات وأفعال المرأة تعكس النظرة الدونية لها، فهي تنضح بجميع أشكال التمييز ضدها، وفي جميع مستويات وجودها العقلي والنفسي والجسدي، وليست الصورة التي تتداولها وسائل الإعلام والإعلان سوى انعكاس لهذه اللغة، وللصورة التي ينتجها المجتمع للمرأة ويروجها عبر أجهزته الأيديولوجية. وليس من الممكن تغيير ذلك إلا إذا استطعنا أن ننجز قطيعة كاملة مع إرث التقليد الذي يحتمي بالنصوص لتأييد سيطرته.

لقد أشارت وثيقة إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة إلى دور الثقافة والممارسات التقليدية في استقرار آليات التمييز ضد المرأة. وبأن إلغاء جميع أشكال التمييز هو متكامل يبدأ بالموضوعي حيث القوانين تحمي حرية المرأة وكيانها المستقل، وينتهي بالثقافي الذي وحده يحرر كينونتها الذاتية ويحمي وجودها الاجتماعي. إن المطالبة بتغيير القوانين وإلغاء جميع أشكال التمييز تهدف إلى التأكيد على إنسانية المرأة وأهليتها الكاملة لاتخاذ القرارات بنفسها عن نفسها، وليس من شك في أن إيجاد حدود قانونية وضعية للنساء سيساعد بالفعل على تدعيم فكرة المساواة في المجتمع؛ لذلك فإن هذه المهمة ليست ولا يجب أن تكون مهمة النساء فقط، بل هي مهمة جميع الناس الذين يؤمنون بالمساواة بين جميع المواطنين.

لقد قطعت المرأة أشواطًا كثيرة بين الأمس واليوم، لكنها لم تستطع منذ بدايات القرن وحتى اليوم أن ترفع سقف مطالبها لتطال الكينونة نفسها، ولم ترفع الحركات النسائية أيضًا إلى مستوى الوعي اللازم لإدراك أهمية مطالب الكينونة، والكينونة تفرض الوجود الاجتماعي المستقل. والوجود الاجتماعي المستقل له شروط عينية في المكانة والدور وشروط ثقافية قائمة في الوعي والضرورة. إن النساء لم يستطعن تحقيق الكثير من هذين الشرطين، فالمكانة والدور —جوهر الدعوة إلى التغيير السائد اليوم— لا يزالان في طور الإمكان، وهما يستلزمان الكثير من عناصر الوعي والمعرفة للحصول عليهما، والوعي والضرورة شرطهما في الزمن الراهن ليس التعليم فقط، وليس التربية العقلية والنفسية والجسدية كما كان يقول قاسم أمين، بل الخضوع للتجربة في حدودها القصوى التي تكفلها الحرية. ترى من أين نبدأ إذن؟ وما هو مستقبل المرأة؟ وكيف ترتسم حدود صورة امرأة العصر الآتي؟ هل نبدأ من ذلك الركام الهائل الذي تركته الحركات النسائية، حتى الآن ممهورًا بالتحفظ والقلق والمساءلة التي جعلت مطالب النساء اليوم امتدادًا للمطالب القديمة ذاتها التي صاغها قاسم أمين دون أي تغيير في المعنى والوجهة والمبنى، أم من القطيعة مع هذا التراث مهما كان عظيمًا؟

في كتاب بعنوان "عالم النساء – سير نساء على مفترق ثقافات القرن العشرين" يتضح البعد الثقافي لمسألة العنف ضد النساء، فصفية السودانية المولد والمنشأ، وشريعة الأفريقية، اللواتي وصفن حياتهن عبر وصف حياة أربعة أجيال من النساء هن جداتهن وأمهاتهن، انتهين إلى ما يشبه النتيجة

وهي أن النساء "سواء يعشن في المدن أو في الأرياف، أو انتمين إلى الطبقة الوسطى أو العليا، متعلمات كن أو أميات، يواجهن الكثير من المشكلات المتشابهة والقائمة على القيم الثقافية"، ولكن القيم الثقافية ليست ثابتة، فالثقافة كائن يتطور وينمو تحت تأثير عوامل أخرى، علمًا أن نوع العوامل الأخرى يرتبط إلى حد كبير بالتنمية بالمعنى الجديد لمفهوم التنمية البشرية المستدامة.

ترى كيف تتحقق كينونة المرأة وشخصيتها المميزة؟ وشخصيتها المتميزة ليست أقل أو أكثر من الرجل، هي بكل بساطة شخصية أخرى، "شخصية مختلفة". فأن تكون المرأة كائنًا بذاته يعني أن تتوافر على شروط موضوعية وذاتية ما زالت في دائرة الإمكان. ترى ما هي حدود الكينونة في ظل استمرار الثقافة الأبوية في جميع مستويات الحياة العربية؟ وما معنى الاستقلال والخروج من التبعية الوجودية في ظل تقاسم الأدوار على أساس الجنس؟ ترى هل نستطيع الإجابة؟ وهل تساعد شروط مجتمعنا على تعديل عناصر الضرورة التي ترتسم في أفقها حدود صورة امرأة العصر الآتي؟ هل نستطيع أن نقيم حدودًا تتقاطع مع الأشكال الحالية للتمييز ضد النساء في جميع المستويات؟

ليس بالإمكان تغيير الثقافة دون تغيير العناصر الدينامية المكونة لها، والعناصر الدينامية بلغة ابن خلدون هي آداب الناس في أحوالهم في المعاش وأمور الدنيا ومعاملاتهم وتصرفاتهم في الحياة اليومية. وبكلمة أخرى هي فرص التغيير التي تنتجها عمليات التنمية بالمعنى الجديد لكلمة التنمية، أي تنمية موارد المجتمع البشرية والمادية وتنمية ثقافته الاجتماعية التي تتيح إنتاج صور أخرى للمرأة ترعاها فكرة المساواة القائمة على أهلية المرأة وقدراتها الفعلية للمشاركة في إدارة الدولة والمجتمع.

لقد كانت مقولة المستعمر القديم "اكسبوا النساء أولاً والبقية تأتي"، ولعلها ما زالت المقولة الرئيسية للمستعمر الجديد وأي مستعمر قادم، وكثيرًا ما رفعت في مواجهة الحركة النسائية العربية شعارات من نوع "أن ما تطالبون به هو اغتراب" وذلك ترديدًا لمقولات المستعمر. لكن المستعمر القديم قد رحل، وتحررت الأمة العربية، وكانت المرأة العربية فيها في صدر حركة النضال الوطني حيث قدمت الروح قبل الفكر وقبل الحفاظ على الهوية، وكانت المرأة العربية هي حاضنة الأمة؛ ثم أتت حركة التحرر العربي إلى الحكم، وانتظرت المرأة العربية أن تكون في الموقع الذي تستحقه في النضال، إلا أن المراحل أخفقت في تحقيق هذا التشارك ما بين الرجل العربي والمرأة العربية، ثم

أتت موجات الاستعمار الجديد ورفعت ذات الشعارات، لكن هل كان نضال المرأة العربية سابق أم لاحق على ذلك؟ إن نضال المرأة العربية ممتد لم ينقطع تاريخيًا منذ بدأت الأمة العربية في مرحلة الدولة الحديثة، وكان كل إسهام لحركات التنوير الكبرى للرجال العرب من المحيط للخليج في القلب منه المطالبة بخروج المرأة لموقعها المسئول بجانب الرجل العربي. لم تغترب المرأة العربية يومًا، ولم تطالب يومًا إلا بما طالب به الرجل العربي حين استنار فكرًا وأداء، وكان رموزه على المستوى السياسي والثقافي والاقتصادي والاجتماعي في مقدمة المطالبين بمشاركة المرأة العربية في إطار إصلاح تقدم أمة بأكملها.

والآن بعد خمس سنوات من وثيقة الإصلاح التي خرجت من هذا الموقع من مكتبة الإسكندرية، وساهم في وضعها رموز ثقافية ونضالية عربية تحملت مسؤولية هذه اللحظة الأولى، ثم مضت خمس سنوات ومازلنا في انتظار أن يكون الواقع المعاش بقدر الحلم. ولا ينفي ذلك الواقع أنه قد حدث تنبه لما ورد بوثيقة الإصلاح من أن هناك ضرورة لتطوير حال المرأة العربية كضرورة لتطوير الثقافة العربية، وأن هناك ضرورة لأن تدمج المرأة العربية في كل خطط التنمية وكل خطط التقدم المنشود والإصلاح المنشود. ويحق لنا اليوم ونحن في المؤتمر السادس ما بعد وثيقة الإصلاح ومن مكتبة الإسكندرية أن نستعرض حالة المرأة العربية بعد مرور ست سنوات على وثيقة الإصلاح العربي، وأن نستعرض حالة المرأة العربية في ظل تحديات لا ينكرها حاكم ولا محكوم في الأمة العربية. هناك مخاض تاريخي لمرحلة من التغيرات المنشودة ومرحلة من الطموح المشروع للشعب العربي؛ ليخرج من هذه المرحلة بسلامة بدنه وبسلامة قضاياه وبسلامة مستقبله، ومن هنا أصبح الحديث عن المرأة العربية وعن حالة المرأة العربية وعن التطور الذي حدث سواء كان سلبًا أو إيجابًا خلال هذه السنوات هو مقدمة للحديث عن مستقبل الشعب العربي كله، فقضية المرأة العربية لم تعد قضية المرأة العربية وحدها؛ وإنما هي قضية المجتمع العربي بأكمله. هناك الكثير من التقارير الآن تحدثت عن وضع المرأة العربية، وآخرها كان تقرير التنمية العربية الإنسانية عام ٢٠٠٥ الذي وضع مسائل عديدة تحت الضوء أظهر بالملموس أن المشاريع السياسية والتنموية في العالم العربي ما زالت مقصرة عن الأخذ بالاعتبار الوضع المتدني للمرأة العربية.

وقد يتساءل البعض: كيف يمكن القول بأن المرأة العربية لم تتقدم؟ إن نسبة التحاق الإناث بالتعليم وبسوق العمل في تزايد متواصل. وهذا صحيح ولكن لا تزال نصف النساء العربيات أميات، وما زالت مؤشرات عمل المرأة متدنية حيث أصبح أقصي طموحات العمل لدى المرأة هو ٢٨٪ فقط، وتتراوح بين ٧٪ في بعض الدول، و٢٨٪ في دول أخرى. وما قدمته التشريعات للمرأة باليمين أخذته باليسار عن طريق القوانين الشهيرة الثلاث، وهي: قانون الأحوال الشخصية، وقانون الجنسية، وقانون العقوبات. لقد انتقصت تلك القوانين من مواطنة النساء، وانتقصت حقها في القرار فيما يخص علاقتها بالزواج والطلاق وغيرهما، بالإضافة إلى العديد من المواد في قانون العقوبات التي تتبنى نظرة دونية للمرأة. لقد أفرغت تلك القوانين محتوى ما قدمته الدول المستقلة للمرأة، ومن ثم فما زالت المرأة حتى الآن لا تعتبر كيانًا مستقلاً من حيث المستوى الاجتماعي. ما زالت في حاجة إلى وصي، سواء كان والدها أو زوجها أو عمها، وما زالت مكانة المرأة التي لم تتزوج عرضة للكثير من القبح والخجل في كثير من الأحيان. إن المرأة العربية ما زالت تفتقد وجودًا مستقلاً معترفًا به ليس فقط قانونيًا بل أيضًا اجتماعيًا، باعتبار أن لها الحرية بأن تكون متزوجة أو لا، في أن تسكن في بيت الأسرة أو لا، أو إلى غير ذلك من تفاصيل تتصل بهذا الوجود المستقل.

هناك دعوات عديدة لإصلاح وضع المرأة ليست فقط في وثيقة الإسكندرية. وقد قدمت في مؤتمر بكين –على سبيل المثال– الكثير من التوصيات بهذا الشأن، وكذلك فإن كافة تقارير التنمية العربية الإنسانية قدمت الكثير؛ وقد أبرز تقرير التنمية العربية الأول وجود نقص في تمكين المرأة العربية يناظر النقص في المعرفة والنقص في الحكم الرشيد. ولكن تُرى هل تستطيع هذه الدعوات بالشكل المطروحة به فعلاً أن تنجز ما تسميه التعميق الجوهري في قضية المرأة الذي يستطيع فعليًا أن يحول المرأة إلى كيان مستقل، وأن يعيد ترتيب وضع اعتبارها كإنسان لها كامل الأهلية والقدرة؟ هل هذه الدعوات تستطيع التحقق؟ إن هناك الكثير الذي استفادت منه المرأة بشكل أو بآخر على مستوى التعليم أو على مستوى المشاركات السياسية، سواء في مجلس النواب أو الوزارات ببعض الوجوه النسائية؛ ولكن لم يتم فعليًا النظر للقضية باعتبارها قضية تستحق الجهد، باعتبار أن إصلاح وضع المرأة ليس إصلاحاً لوضع المرأة بذاتها. لقد قال قاسم أمين وبحق مبررًا دعوته لإصلاح وضع

المرأة: "لو أردتم إصلاح الأمة فأصلحوا وضع المرأة، ولو أردتم تغيير وضع المجتمع تغييرًا صحيحًا فعليكم تغيير وضع النساء بأن يتعلمن ويعملن."

مازلنا متمسكين بالسيطرة الأبوية وبالهيمنة الأبوية على الأسرة؛ بحيث إنه في حالة وقوع خلاف بين الأب والأم يتم الأخذ بقرار الأب حتى لو كان قرارًا خاطئًا. إننا نعيش في حقيقة الأمر في ظل منظومتين أساسيتين: منظومة حقوقية تنظم الحقوق والواجبات لأفراد المجتمع وهذه المنظومة الحقوقية منقوصة بالنسبة للمرأة؛ لأنها منظومة تمييزية إلى أقصى درجة، حيث إنها تنتقص من مواطنة المرأة ومن حقوق النساء في قضايا الأحوال الشخصية، وتنتقص أيضًا من حقها في الدفاع عن نفسها في القضايا ذات الطابع الأخلاقي؛ لأنه من الممكن إلباس أي خطأ عند النساء بلباس أخلاقي بما يجد آذانًا صاغية. أما المنظومة الثانية فهي المنظومة التربوية التي تقوم على دعامتين أساسيتين: الأولى هي العائلة وهي المؤسسة الاجتماعية الأولى، والثانية هي المدرسة، ونستطيع أن نضيف الإعلام باعتباره جزءا يدخل بيوتنا، وباعتباره عنصرًا إضافيًّا في عناصر التربية الاجتماعية في المنظومة التربوية، نظام القيم الثقافية المسيطر هو نظام بالمطلق ضد النساء، أي إن كل الصفات الإيجابية في الكتب المدرسية مثل صفات القيادة والشجاعة والتملك والإنتاج، كل هذه الصفات الإيجابية في الكتب المدرسية هي للرجل وكل السمات السلبية للمرأة. إن مثل تلك المنظومة التربوية ترسخ فكرة أن المرأة عبء أخلاقي وتربوي واجتماعي من لحظة التكون إلى لحظة الممات.

إن القوانين والتشريعات في قطر –على سبيل المثال– تعد متميزة فيما يتعلق بالمرأة: لقد كانت أول وزيرة في دول الخليج هي وزيرة قطرية من أكثر من اثني عشر عامًا، وأول انتخابات في المجلس البلدي في دول الخليج العربي كانت في قطر عام ١٩٩٩، ورغم ذلك فإن النساء القطريات لم يقدمن على منح أصواتهن للمرشحات من النساء. إن التشريعات رائعة وكذلك القوانين ولكن عندما نأتي للتطبيق والممارسة يصبح الأمر مختلفًا، وهي ظاهرة متكررة في كل الأقطار العربية، حيث يظل الواقع العربي فيما يتعلق بالمرأة لا يعكس مشاركة حقيقية من المرأة أو السلطة التشريعية أو السلطة التنفيذية، رغم وجود النصوص الدستورية والنصوص القانونية على أفضل ما يكون.

إن مكانة المرأة تعد ترجمة صادقة للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية التي تمر بها المجتمعات العربية، ويعد وضع المرأة اليمنية على سبيل المثال– برغم النجاحات التي حققتها في كثير من المجالات نتيجة للجهود التي تبذلها القيادة السياسية لإشراك المرأة وإدماجها في التنمية والمجتمع– دون المستوى المطلوب؛ فالمرأة هي الأشد فقرًا والأقل وصولاً إلى المناصب السيادية والهيئات التشريعية والمراكز القيادية في الأجهزة التنفيذية والقضائية والإعلامية والموارد الاقتصادية والخدمات، مع استمرار فجوة النوع الاجتماعي في مختلف مراحل ومجالات التعليم، وتفشي الأمية بين النساء والفتيات، وكذلك ضعف الاهتمام بظاهرة العنف الموجه ضد المرأة، ومكافحة الأسباب المؤدية إلى حدوث العنف وضمان الحقوق الإنسانية المكفولة للمرأة في الدستور والقوانين. وقد قامت الحكومة اليمنية بإصدار قوانين وإجراء تعديلات قانونية أو إضافات إلى نصوص بعض القوانين النافذة، إلا أنه مازالت هناك نصوص قانونية تمييزية في بعض الحقوق بين الرجل والمرأة.

وبرغم الجهود التي تبذلها الدولة في مجال التعليم فإنه مازالت هناك فجوات نوعية في مجال التعليم، وذلك ربما يعود إلى الأسباب الاجتماعية والثقافية، وكذلك غياب المرأة عن مواقع اتخاذ القرارات. وتعاني اليمن من تفشي ظاهرة الأمية بين النساء لعمر عشر سنوات فأكثر بنسبة ٦٠٪، أما في الريف فتصل إلى ٧٠٪، ويرتبط ذلك بعدم وجود فرص متساوية بين الجنسين للالتحاق بالتعليم، وغياب البيئة التعليمية المناسبة لالتحاق الإناث بالتعليم، وارتفاع نسبة التسرب المدرسي وخاصةً في المرحلة الأساسية، والذي يقدر بين الإناث بـ١٥٪، وفي المرحلة الثانوية يصل إلى ٩٪، وكذلك اتساع الفجوة بين عدد المدرسات والمدرسين في التعليم العام؛ ومن الملاحظ كذلك عدم إقبال الفتيات على التعليم الفني والمهني، فنجد أن عدد الملتحقات ست إناث مقابل مائة من الذكور للأعوام ٢٠٠٥– ٢٠٠٦ وربما يعود ذلك إلى ضآلة الفرص المتاحة مع محدودية المجالات الملائمة لرغبات الفتيات. وفي التعليم الجامعي يرتفع مؤشر عدم التكافؤ إلى ٤١ طالبة مقابل كل ١٠٠ طالب للعام ٢٠٠٦–٢٠٠٧.

وفي المجال الصحي تعاني النساء من ضعف الخدمات الصحية وارتفاع وفيات الأمهات؛ حيث بلغ ٣٦٥ لكل مائة ألف ولادة بحسب بيانات مسح صحة الأسرة ٢٠٠٣، وارتفاع معدلات الخصوبة

لدى النساء، والتي بلغت ٦,١٪ لكل امرأة بحسب تعداد ٢٠٠٤ وحوالي ٢٧,٧٪ من النساء المتزوجات ذكرن بأنهن يستخدمن وسائل تنظيم الأسرة بحسب نتائج المسح العنقودي متعدد المؤشرات لعام ٢٠٠٦. ومن الملاحظ كذلك سوء التوزيع الجغرافي للخدمات الصحية وحرمان بعض المناطق من هذه الخدمات، ونقص الكوادر النسوية الصحية بشكل عام وخاصة في الريف، وضعف نظم المعلومات الصحية وخاصة المتعلقة بالنوع الاجتماعي.

ولا يختلف الأمر كثيرًا في المجال الاقتصادي، حيث تبلغ نسبة مشاركة النساء في النشاط الاقتصادي ١١ ٪ للعام ٢٠٠٥- ٢٠٠٦ وهي نسبة متراجعة عما كانت عليه في العام ١٩٩٩ الذي وصلت فيه النسبة ٢٤٪ (القوة البشرية للنساء ٥,٦٥٨٠٠٠)، إلى جانب تلك الفجوة الواسعة بين عدد النساء المشتغلات الذي يبلغ ٣٢٠ ألف مشتغلة مقابل ٣,٨٣٠٠٠٠ مشتغل بحسب نتائج مسح ميزانية الأسرة عام ٢٠٠٥- ٢٠٠٦ وهو يعبر عن ضعف المرأة في الوصول إلى فرص الاستخدام، وكذلك ارتفاع معدلات البطالة بين النساء إلى ٤٦٪، وترتفع تلك النسبة في الريف إلى ٥٣٪ للعام ٢٠٠٥-٢٠٠٦، وتتدنى نسبة العاملات بأجر إلى ١٩٪ لعام ٢٠٠٥-٢٠٠٦، وتتسع الفجوة النوعية القائمة بين النساء والرجال العاملين في القطاعات الاقتصادية الحديثة والمهن التخصصية ووظائف الإدارة العليا.

خلاصة القول أنه نتيجة للمفاهيم السائدة اجتماعيًا والتحيز للنوع فقد ظل العمل الأساسي للمرأة هو الإنجاب والمسؤوليات المنزلية، ونتيجة لتلك المفاهيم فقد تدني مستوى تمثيل المرأة في المراكز السياسية والعليا للدولة وفي عضوية المجالس النيابية والشورى والمحلية، وفي عضوية الأحزاب السياسية على اختلافها، رغم ما كفله الدستور والتشريعات اليمنية بالنسبة لحق مشاركة المرأة في التصويت والترشيح في جميع الانتخابات والاستفتاءات. ورغم عدم وجود أي موانع قانونية لالتحاق المرأة بالقضاء إلا أن المنتسبات للقضاء ما زالت نسبتهن محدودة جدًا، ويعود ذلك إلى عدم التحاق النساء بمعهد القضاء الذي يقوم بالتأهيل لهذه المهنة، والذي كانت أبوابه مغلقة أمام النساء حتى الأعوام ٢٠٠٥- ٢٠٠٦، ثم بدأ القبول به بأعداد رمزية في العام ٢٠٠٧-٢٠٠٨حيث التحقت به ثلاث نساء فقط. وقد بلغ عدد النساء في النيابة العامة والقضاء ٨٥ امرأة مقابل ٩٥٣ رجلاً أي بواقع

تسع قاضيات مقابل مائة قاضي. وقد بلغ إجمالي عدد النساء في الوظائف الدبلوماسية ٤٢ امرأة مقابل ٥٨٢ رجلاً أي بنسبة ٧٪.

ورغم حدوث بعض التحسن في مجال مشاركة المرأة السياسية واتخاذ القرار إلا أن هذه الخطوة بداية الطريق لمشوار طويل يجب أن تقوم به كافة الفعاليات السياسية في الدولة؛ حيث لا تزال هناك العديد من المعوقات التي تعترض سير المرأة ومن أهمها:

- البيئة الاجتماعية غير المساندة لتعزيز مكانة المرأة (الخلط بين الدين والتقاليد).
- الأمية وتدني مستوى التعليم في صفوف النساء.
- غياب الالتزام الحكومي بالسياسات المقرة لتمكين المرأة.
- غياب بعد النوع الاجتماعي في العديد من الأنشطة والبرامج والممارسات.
- ضعف مشاركة المرأة في النشاط الاقتصادي عمومًا والمأجور خصوصًا مما عزز من تبعية المرأة اقتصاديًا للرجل.
- ضعف المنظمات المحلية الداعمة للنهوض بالمرأة وعدم تمكنها من تشكيل قوة ضاغطة للحصول على حقوقها القانونية.

وقد تبدو الصورة مختلفة قليلاً في لبنان حيث تتمتع المرأة اللبنانية بحريات واسعة قد تفوق ما تتمتع به نساء الوطن العربي؛ حيث إن خريجات الجامعات يفقن نسبة الخريجين من الرجال، فقد بلغت نسبة من تخرجن في الجامعات اللبنانية ٥٤٪. وتنخفض نسبة الأمية إلى أقل من ٨٪. ولكن فيما يتعلق بالمشاركة السياسية، ورغم أن المرأة في لبنان قد نالت حقها في المشاركة السياسية عام ١٩٥٣، لم تصل المرأة للبرلمان إلا بالتعيين عام ١٩٩٠، وما زلنا حتى الآن أقل نسبة بالعالم؛ وذلك لأن ثقافة العامة لا تتقبل وجود المرأة بالمناصب التنظيمية والسياسية، فهي ثقافة تقليدية. إن الثقافة اللبنانية بكل مظاهر الحداثة الظاهرية والشكلية، هي في عمقها مثل الثقافة العربية، مازالت تنظر للمرأة كزوجة وأم أي هي شخص غير قادر على قيادة نفسه.

لا ينكر أحد أن هناك بعض الإصلاحات، ولكنها ليست على المستوى المتوقع، بل إن المرأة لا تساند المرأة؛ فنحن جزء من هذا المجتمع، منقسمون عموديًا وأفقيًا في المجتمع، وليس من العيب أن نعترف بوجود قصور طالما أن هناك محاولات جادة، فليس من الواجب أن نخجل من أحوال المرأة، بل علينا أن نركز جهودنا في اتجاه فهم الأوضاع بشكل موضوعي سعيًا لتحسينها. لقد تم منذ شهور قليلة إجراء بحث مسح القيم العالمية الذي شمل ٨٩ دولة، من ضمنها عدد من الدول العربية منها مصر والأردن والمغرب ولبنان وعدد من الدول الأخرى في كافة القارات، وتبين نتائج هذه الدراسة أنه عندما سئل أعضاء العينة المصرية عن رأيهم إعطاء المرأة فرصة للعمل بجانب الرجل بغض النظر عن القدرات والمهارات فكان رد ٩٢٪ من أفراد العينة أنه يجب أن تعطي فرصة العمل للرجل بغض النظر عن المهارات، وعندما تم تحليل البيانات على مستوى النوع تبين أن ٨٤٪ من النساء يشاركن الرجال في هذا الرأي. وتشير هذه النتائج إلى أن هناك مشكلة ثقافية حيث تشارك النساء الرجال في النظرة المتدنية إلى المرأة.

ذوو الاحتياجات الخاصة في إطار المواطنة(١٤)

عندما كانت أسباب الإعاقة مجهولة كان الناس يفسرونها على أنها غضب من الله، وبعد تقدُّم الفكر والأبحاث والدراسات بدأ المعاق يأخذ حقَّه في الرعاية والتأهيل، وأعلنت الأمم المتحدة عام ١٩٨١ عامًا دوليًّا للمعاقين، وتم إنشاء المؤسسات التي توفر لهم الرعاية. ويتميز ذوو الاحتياجات الخاصة بأنهم فئة من البشر تقاوم لكي لا نتجاهلها في قضايا الإصلاح الاقتصادي والسياسي؛ وترجع تلك المقاومة إلى حقيقة أن من يطالبون بالإصلاح يكونون عادة من أصحاب الأصوات العالية القادرة على التعبير والذين يعرفون كيف يكونون جماعة ضغط. إنهم يمثلون حوالي نسبة ١٠٪ من مجموع السكان، ولهم احتياجاتهم الخاصة بهم نظرًا لوضعهم الخاص ضمن فئات وشرائح المجتمع الأخرى، ذلك أن وجود إعاقات سواء جسمية أو عقلية لا ينفي أنهم فئة طبيعية مثلنا، ومن الخطأ جدًا النظر إليهم بإشفاق أو بتدليل أو بنبذ، بل ينبغي وضعهم في أماكنهم، سواء من ناحية التخطيط أو التنفيذ لبرامج الاصطلاح المجتمعية.

(١٤) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان "ذوو الاحتياجات الخاصة في إطار المواطنة"، وكذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

إننا جميعًا سنصبح يومًا ما من ذوي الاحتياجات الخاصة بحكم التقدم في السن شئنا أم أبينا، كما أننا معرضون لنصبح من ذوي الاحتياجات الخاصة إذا ما أصابتنا الأمراض أو تعرضنا للحوادث المختلفة لا سمح الله. لا ينبغي الاستهانة بهذه الشريحة التي تكون نسبة ١٠٪ من عدد السكان، وهو ليس بالحجم البسيط، وهذا يتطلب إشراكهم في طور التخطيط والتنفيذ والمتابعة في أي فعالية أو مشروع، وفي أي مجتمع من المجتمعات، ويجب إعطاؤهم حقوقهم الكاملة، بل والاستفادة منهم في أشياء كثيرة، ويعد تجاوزها إعاقة للمجتمع ذاته. وينبغي أن نضع في الاعتبار أن ذوي الاحتياجات الخاصة ليسوا سواء من حيث الإعاقة، فالإعاقة قد تكون سمعية أو حركية أو ذهنية أو غير ذلك، ويعني ذلك عدم التعامل بمعيار واحد، بل يجب دراسة أوضاعهم وإعاقتهم دراسة نفسية وعلمية وطبية واجتماعية واقتصادية ... إلخ، وتحليل ذلك تحليلاً دقيقًا من أجل وضع الحلول المناسبة والمساعدة في حل إعاقتهم والتغلب عليها بما في ذلك العمل على تأهيلهم وتدريبهم مع ما يتناسب وقدراتهم لأداء المهن المختلفة.

ويمكن أن نلخص ما ينبغي القيام به في هذا الصدد على الوجه التالي:

- تقديم الدعم والإسناد النفسي والاجتماعي وتقديم العلاج والإرشاد المناسب لهم ولأسرهم، وكذلك تدريب المجتمع على التعامل معهم.
- مراعاة أوضاعهم الخاصة عند وضع الخطط والبرامج والمشاريع المختلفة؛ كمراعاتهم عند وضع المباني والطرقات ووسائل التعليم وكذلك الحقوق الأسرية.
- دراسة تنوع احتياجاتهم ودراسة الجوانب التي يمكنهم التفوق بها من أجل اكتشاف مهاراتهم وقدراتهم وتوجيههم دراسيًا ومهنيًا لتحقيق هذا التفوق والتفرد في المجالات المختلفة، فقد ينبغ منهم كثير من المخترعين والمبتكرين والمتفوقين في مجالات مختلفة، ومعني ذلك زيادة فرص المجتمعات بل الإنسانية جمعاء في التقدم.

وقد دلّت الدراسات على تفوق العديد من ذوي الاحتياجات الخاصة في قدرات نوعية بالرغم من إعاقتهم. ويفسر البعض ذلك بأنه يرجع إلى وجود دافع قوي لتأكيد الذات في الجانب المتفوق فيه تعويضاً عن الجانب الذي أعيق فيه، وأن التركيز على جانب واحد يكفل التفوق والبراعة، وهذا

ما نجده بالفعل عند كثيرين من ذوي الاحتياجات الخاصة الذين أصبحوا نوابغ، ومبتكرين، وعلماء، أمثال طه حسين، والشيخ أحمد ياسين، والشاعر المبدع عبد الله البردوني، وهيلين كيلر، وجمال البيضاني صاحب مشروع مركز التحدي لمساعدة ذوي الاحتياجات الخاصة في اليمن الذي بدأ عام ١٩٩٨، والذي يقوم باستقبال الأطفال من سن الخامسة وحتى سن السادسة عشرة، حيث يقوم المعاقون بالعديد من الأنشطة والفعاليات، ويهتم المركز بصفة خاصة بخدمة المرأة المعاقة.

ويعد المكفوفون فئة متميزة من فئات ذوي الاحتياجات الخاصة، ولدينا جمعيات تهتم بدمج المكفوفين في المجتمع، فالمكفوفون موجودون في المجتمع، لكن أحيانًا ينشغل المجتمع عنهم مما يجعلهم يشعرون بشيء من العزلة، وتعد الجمعية المغربية "شروق للعناية بالكفيف" واحدة من تلك الجمعيات. وتقع هذه الجمعية في مدينة مراكش، وأُسِّسَت في ٢٣ أكتوبر ٢٠٠٤، وتهتم الجمعية بإدماج الإنسان الكفيف في المجتمع، وهي من الجمعيات المعروفة داخل وخارج مراكش، ولقد نظمت الجمعية مسابقات رياضية خاصة بالمكفوفين، إلى جانب تنظيمها ندوات ثقافية خاصة بالمرأة الكفيفة كذلك الطفل الكفيف، وتنظم الجمعية كذلك رحلات ترفيهية للمكفوفين بمناطق جبلية بها ثلج، حيث يقوم المكفوفون بدراسة هواية التزحلق على الجليد ويتدربون عليها وذلك بهدف استثارة خبراتهم المعرفية والثقافية وتأكيد ثقتهم بأنفسهم، وتتبنى الجمعية حاليًا مشروع "مركز طه حسين للكفيف ولتأهيل المكفوفين وضعيفي البصر بمراكش"، ورئيس المركز وأمينه العام من المكفوفين. ويسعى المركز لتجهيز ما أسماه "فضاء طه حسين للكفيف" من أجل تكوينهم وإمدادهم بحاجتهم البحثية والعلمية والحياتية.

وقد نبعت الفكرة من الإحساس بمعاناة المكفوفين. إن الإهمال والإقصاء الذي يعاني منه الإنسان المكفوف، وتفشي الأمية والفقر في صفوف المكفوفين وضعيفي البصر وخاصة الفتيات؛ يرجع إلى أن منظمات رعاية المكفوفين تفتقر إلى دور للطالبات المكفوفات؛ مما يسهم في حرمان المكفوفات من التعليم، كما يسهم أيضًا في انخفاض نسبة الحضور وارتفاع نسبة التسرب من المدرسة في صفوف المكفوفين وضعيفي البصر خاصة الإناث، إلى جانب عدم توافر مراكز متخصصة لاستقبال ذوي الإعاقات البصرية الفجائية والمكفوفين وضعيفي البصر عامة، وانعدام توفير البيئة التعليمية الملائمة

للمكفوفين خاصة في مجالات المعلومات وتقنيات التواصل الحديثة، وانعدام توافر الكتاب الخاص بالكفيف المطبوع بطريقة برايل، وهي الطريقة التي يكتب ويقرأ بها الكفيف، وكذلك الكتب والمراجع الصوتية المسجلة مع غلاء سعرها إن وجدت، فليس لدينا مكتبات توفر هذه المتطلبات للمكفوفين، كذلك قلة المراجع التعليمية لجميع المراحل التعليمية وخاصة الجامعية التي تتغير من حين لأخر. بالإضافة إلى انعدام وجود مطبعة خاصة بكتاب الكفيف، وتزايد عدد الطلبة الجامعيين، وتزايد حاجتهم للمراجع والمناهج المكتوبة بطريقة برايل أو الطريقة المسموعة، ومن ثم افتقار الكفيف لمصادر المعرفة المتنوعة ووسائل البحث العلمي والأدبي، بالإضافة إلى ارتباط الشخص الكفيف في دراسته ومطالعته بالمبصر، مما يحد من استقلاليته دائمًا.

وتتلخص أهداف مشروع "مركز طه حسين للكفيف ولتأهيل المكفوفين وضعيفي البصر بمراكش" فيما يلي:

- محاربة الأمية الأبجدية والوظيفية لحديثي الإعاقة البصرية الحديثة؛ لأنهم يجدون صعوبة في الاندماج في المجتمع بعد فقد البصر، أما بالنسبة لذوي الإعاقات البصرية المكتسبة فهم يكتسبون المهارات الحياتية منذ الصغر لتلبية حاجتهم.
- طباعة وتسجيل الكتب المنهجية والثقافية الخاصة بالمكفوفين بطريقة برايل لتشكيل النواة الأولى للمكتبة الناطقة.
- طباعة المراجع والمناهج لجميع المراحل التعليمية خاصة الجامعية؛ لأنها متغيرة من حين لأخر بسبب اختلاف المناهج وتغيرها.
- إصدار نشرة مسموعة ومكتوبة للتواصل بين المكفوفين وضعيفي البصر بطريقة برايل.
- تسجيل ونسخ المراجع الخاصة بالمكفوفين وضعيفي البصر على أشرطة أو أقراص مدمجة وإنشاء وإغناء المكتبات السمعية.
- مساعدة الباحثين من المكفوفين في إعداد وطباعة رسائلهم وإبداعاتهم العلمية.
- تقديم خدمات تعليمية واتصالية كالإنترنت والبريد الإلكتروني وخدمات البحث

العلمي والأكاديمي خاصة أن هناك برنامجًا خاصًا بالمكفوفين، ولكنه ليس في متناول كل المكفوفين.

يهدف المشروع إلى إعادة تأهيل وتكوين ٢٠ شخصًا معاقًا بصريًا خلال كل سنة من مجال تعليم البرايل والتدريب الحركي، وكذلك تقنيات التواصل الخاصة، واستفادة أكثر من ٩٥ تلميذًا كفيفًا مسجلاً بمختلف أنواع التعليم بمراكش، وكذلك المعلمين والأساتذة المكفوفين وأعضاء الجمعيات المحلية، والمساهمة في رفع نسبة المتمرسين من المكفوفين، وتخفيض الأمية ورفع مستواهم الثقافي، ومحاربة التسرب والهدر المدرسي في صفوف التلاميذ والطلبة المكفوفين وضعاف البصر لغياب المقررات والمراجع، وكذلك إكسابهم استقلالية مادية ومعنوية أكبر، وثقة بالنفس والاعتماد على ذواتهم.

وقد اعتمدت الجمعية العمومية بالأمم المتحدة في ١١-١٢-٢٠٠٦ اتفاقية للأشخاص ذوي الإعاقة وطرحت لتصديق الدول في مارس٢٠٠٧ وقد صدقت عليها الحكومة المصرية في ١٤ إبريل ٢٠٠٨، وتهدف هذه الاتفاقية لدعم وحماية وضمان التمتع بحقوق الإنسان والحريات الأساسية للأشخاص ذوي الإعاقة واحترامهم كبشر. وبذلك فإن هذه الاتفاقية تنقل التعامل مع قضية الإعاقة لتصبح قضية حقوقية، وأن الأشخاص ذوي الإعاقة ليسوا موضوعاً للعمل الخيري كما تنظر إليه العديد من الحكومات ومؤسسات المجتمع المدني، بدلاً من النظر لقضية الإعاقة كقضية حقوقية، وأن للمعاقين حقوقًا، وأنهم قادرون على المطالبة بهذه الحقوق، وقادرون على اتخاذ القرار بشأن حياتهم ومستقبلهم مثل أي فرد عادي يتمتع بحقوقه كمواطن باعتبار أن المواطنة هي المشاركة الفاعلة لكل شخص دون استثناء ودون وصاية من أي نوع، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو ثقافية، وأنها —أي المواطنة— إنما تعني أحقية المشاركة في المجال الاقتصادي والتمتع بالثروات والمشاركة في الحياة الاجتماعية واتخاذ القرارات الجماعية الملزمة، وتولي المناصب الهامة، وتساوي جميع المواطنين أمام القانون.

إن المواطن هو الوحدة الأساسية لبناء الوطن ولا يتحقق ذلك إلا بوجوده الإيجابي وليس بكينونته المنفعلة السلبية؛ ودون الاعتراف بالمواطن ودوره الفاعل لا يمكن أن يكون هناك وطن. وليس مقبولاً أن يفرق بين مواطن وآخر نطلق عليه معاقًا، ولكن يمكن التفرقة بين مواطن سلبي

وآخر إيجابي. لقد كانت هيلين كيلر –على سبيل المثال– فاقدة للسمع والبصر ولكنها استطاعت التغلب على إعاقتها، وهناك جملة مشهورة لهيلين كيلر: "عندما يغلق باب السعادة يفتح آخر، لكن في كثير من الأحيان ننظر طويلاً للأبواب المغلقة حتى لا نرى الأبواب التي فتحت لنا"، وكذلك فقد كان روزفلت من أعظم رؤساء أمريكا في الحرب العالمية الثانية بالرغم من إعاقته وله مقولة شهيرة تقول: "إن الشيء الوحيد الذي يجب أن نخاف منه هو الخوف نفسه". كذلك فكلنا نعرف طه حسين المفكر المصري الذي استطاع إثبات نفسه بالرغم من الصعوبات الكثيرة التي واجهته في حياته والتي يأتي في مقدمتها فقدانه لبصره وهو طفل. وهناك بيتهوفن بالرغم من إعاقته السمعية كان من أبرع وأشهر عباقرة الموسيقى، وكان أول عمل موسيقي قدمه وهو في عمر ٨ سنين.

إن على الإعلام مسئولية كبرى في هذا الصدد، فالمطلوب لنشر ثقافة حقوق المعاقين التركيز على الإعلام؛ لأن نظرته للمعاقين ما زالت محدودة للغاية، وبالفعل نرى ذلك في السينما والتليفزيون، فينظر للمعاق دائمًا على أنه معاق وليس فردًا عاديًّا، وهو بالفعل كذلك لا يشترط أن يكون عبقريًّا لكي أجري معه حوارًا؛ حيث إن الإعلام يجري حوارات مع الأفراد العاديين وليس دائمًا العباقرة، وعند إجراء حديث مع المعاق ليس مطلوبًا التركيز على إعاقته وإنما على إنجازاته. لقد أكدت المادة ٤٠ في الدستور على المساواة أمام القانون، وفي جميع الحقوق والواجبات العامة، وأكدت أحكام المحكمة الدستورية بحظر التميز بين المواطنين على أساس الجنس، أو الأصل، أو اللغة، أو الدين، أو العقيدة، أو على أساس المكانة الاجتماعية أو الاقتصادية أو الظروف السياسية أو الظروف الصحية مثل المرض أو الإعاقة وغير ذلك من التمييز بمعناه السلبي غير المشروع. لقد ورد في المادة ٧٥ من القانون رقم ١٢٦ لعام ٢٠٠٨ وهو قانون الطفل المعدل الذي تمت الموافقة عليه في مجلس الشعب، أن الدولة تكفل وقاية الطفل من الإعاقة ومن كل عمل من شأنه الإضرار بصحته أو نموه العقلي أو البدني أو الروحي أو الاجتماعي، وتعمل على اتخاذ التدابير اللازمة للكشف عن الإعاقة وتأهيل وتشغيل المعاقين عند بلوغ سن العمل، وتتخذ التدابير المناسبة لإسهام وسائل الإعلام في برامج التوعية والإرشاد في مجال الوقاية من الإعاقة والتبصير بحقوق الأطفال المعاقين وتوعيتهم والقائمين على رعايتهم بما ييسر إدماجهم في المجتمع.

وعلى سبيل المثال فقد أسست السيدة ندى ثابت – والتي تم ترشيحها عام ٢٠٠٥ للحصول على جائزة نوبل للسلام – مؤسسة "الأمل"، وقد ذكرت أن "السبب الأساسي الذي دعاني إلى تأسيس مؤسسة تسمى الأمل هو كثرة الأمل الذي رأيته والتحديات التي تخطيتها مع ابني الذي قضيت معه ٢٩ عامًا هي عمره، ولقد مررت في تلك الفترة بمشاكل وإحباطات وضغط وعدم وعي المجتمع؛ لكنني وقفت أمام كل الصعوبات بتأسيس مؤسسة "الأمل"، كمؤسسة اجتماعية في الشئون الاجتماعية، وأصبح لدي رؤية مؤداها أن الأشخاص المعاقين ذهنيًّا لهم دور في المجتمع، متمتعين بحقهم في الرعاية والنمو بما يضمن حياة كريمة". وبدأت المؤسسة العمل على تأهيل المعاقين لدمجهم في المجتمع، وسعت لتبادل الخبرات مع دول أخرى، ونشطت في مجال التوعية الأسرية في المجتمع للمعاقين، وتقديم الدعم الفني للمؤسسات الأهلية التي تعمل في نفس المجال. وقد قامت المؤسسة بالدعوة لتيسير إجراءات الفحص الطبي لمن يستدعى للتجنيد من المعاقين، وقد تم بالفعل حل هذه المشكلة مع المسئولين وأصبحت لجان التجنيد واللجان الطبية تأتي عندنا لإنهاء إجراءات التجنيد لأبنائنا في خطوات بسيطة جدًّا بمنتهى السهولة واليسر والاحترام؛ وكذلك بذل جهد لتيسير إجراءات إصدار الرقم القومي للمعاقين.

الفصل الرابع

الثقافة والإعلام في العالم العربي





الخطاب الديني وتحديات العصر(١٥)

تحتل مسألة الخطاب الديني ركنًا أساسيًا في الحديث عن دور الأديان في تطوير المجتمعات، فللخطاب الديني تأثير بالغ في توجيه الفكر وتشكيل وجدان الناس وسلوكهم في مجتمعاتنا العربية على الأخص التي يشكل الدين فيها مكونًا بارزًا من المكونات الفردية والاجتماعية. ولعله مما يستوقف النظر أن عقيدة التوحيد لم تبدأ بالمسيحية أو اليهودية أو الإسلام بل بدأت من مذهب منف اللاهوتي في مصر القديمة الذي جاء فيه أن خلق العالم جاء عن طريق الكلمة التي جرت في قلب (أي عقل) الإله ثم جرى بها اللسان، وكان النص الذي جاء بوحدانية الإله آتون في أحد مقابر ملوي بقرية تل العمارنة التي تُسمى منن رع الثاني. وجاء ذلك في كتاب الموتى "العبور إلى النار": "أنت الإله الواحد الأوحد، أنت مصدر الوجود، الخالق غير المخلوق". ونجد في الكتاب المقدس "وتعلم موسى الحكمة من المصريين"، فكانت مصر ومازالت هي نقطة انطلاق الخطاب الديني بما يُلقي على المفكر، الفقيه والكاهن المصري مسئوليات جسيمة في كلمته.

إن الخطاب الديني هو شكل من أشكال الاتصال مع الناس في ظل مجتمعات عربية تعتبر في غالبيتها متدينة، وليس غريبًا أن يكون الحديث عن الخطاب الديني ذا أهمية فائقة في وقتنا الراهن، خاصة أنه يقوم بصقل ثقافة الناس الدينية، وبالتالي القيم والمبادئ والسلوكيات والتحولات الحضارية التي يشهدها عالمنا المعاصر. ويتفق الباحثون في هذا الإطار على أن أزمات الخطاب الديني في عصرنا الحالي لا تنبع فقط من فحوى وبنية هذا الخطاب، إنما تنبع من صاحب الخطاب الذي تقع على كاهله مسئولية نقل فحوى الخطاب بعقلانية وفهم وتوجه، فنجد من الصعب أحيانًا

---

(١٥) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان "الخطاب الديني وتحديات العصر"، وكذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

السيطرة عليها والتحكم بها. إن تجديد الخطاب ليس مقصودًا لذاته وإنما تجديد الفكر هو المقصود؛ لأنه بذلك يتجدد كل شيء ويتقدم الفكر. إننا نمر بمنعطف فيه كل الزلازل والتغيرات من حيث واقع المنطقة الجغرافية وما يقع فيها. إننا نمر بمرحلة نعيش فيها انتقالاً من حضارة إلى حضارة، ومن ثقافة إلى ثقافة، ومن تغيرات إلى تغيرات، ونحن جميعًا ملومون لأننا لم نتهيأ لتلك التغيرات. هل تهيأنا بعقائدنا الإسلامية والمسيحية لاستقبال هذه الحضارة والثقافة، لقد أصاب جهاز مناعتنا الوهن في تقبل ومجاراة المستجدات العلمية، فتراجعنا كثيرًا. لقد انتهى عصر معجزات الأنبياء ونحن الآن في عصر معجزات العلم. ولكن أين نحن من كل هذا؟ لقد مررنا خلال الأربعين سنة الأخيرة بالعديد من التغيرات الفقهية والنفسية والاقتصادية والاجتماعية، وتدافعت علينا الفضائيات التي جاءت إلينا من كل حدبٍ وصوب تحمل ألوانًا من الفكر والسلوك التي لم يعرفها شعب مصر المتدين بفطرته. وينبغي في هذا السياق توضيح عدة نقاط:

ففيما يتعلق بالموقف من المرأة فإن الخطاب الديني لم يقم بتقديم المرأة كما أراده الشرع، والرجل لم يعرف حقوقه وواجباته، والمرأة لم تفقه الدين الإسلامي ومعرفة ما لها من عدل التشريع الإلهي في كل حقوقها. لقد أزيحت المرأة عن عدل التشريع الإسلامي، ودفنت داخل الموروث الثقافي والعادات الاجتماعية، وقنن العرف الموروث دورها الثقافي، والسياسي، والاجتماعي، وكذلك دورها في صنع القرار، ودورها كمستخلفة في الأرض. لقد قال تعالى ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فلم يقل الخليفة للرجل دون المرأة، فالخليفة والاستخلاف للرجل والمرأة، وهذا أمر يختفي تمامًا عن الساحة الثقافية، والأدهى والأمر أنه يختفي عن بيوتنا رغم أن الإسلام يؤكد على بناء الأسرة على المودة والسكن.

إننا نعيش في عقدة المظهر الديني والشكل الخارجي للرجل والمرأة، ولكن علينا التفتيش من الداخل في المرأة والرجل، فكل النساء يلبسن طُرحًا والرجال أطلقوا اللحى، ولكننا لم نعرف ما هو المطلوب لاحتشام المرأة المسلمة في حدود الحشمة، ولم ندرك عدل التشريع الإسلامي في صنع الحياة، ولا حتى حكمة الزي الإسلامي المحتشم والذي لا يزيد عن ثلاثة مواصفات (ألا يشف، وألا يصف وألا يكون به خيلاء) وليلبس المرؤ ما يشاء، وإن الله جميل يحب الجمال. الجمال لا

يحرمه الإسلام، والحب لا يحرمه الإسلام، وصنع الحياة الجميلة لا يحرمه الإسلام طالما في إطار الحلال والاحتشام، وفي إطار معرفة كيف يكون الرجل رجلاً مسلمًا بحق، وكيف تكون المرأة امرأة مسلمة بحق، وعندما يقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء﴾ فلذلك معنى لا نعرفه في إعلامنا ولا في الخطاب الديني، ولا لدى هؤلاء المتصدين للخطاب الديني، وكأن الإسلام يخنق الحياة ويحرم تسعة أعشار الحلال تحت مظلة أن درء المفسدة مقدم على جلب المنفعة، وهناك كلمات كثيرة تصدت لساحات الخطاب الديني دون أن تعرف ما هي حقيقة الخطاب الديني، وما هي حقيقة الإسلام في نظرته للإنسان من أي لون وجنس ومكان؛ وهناك الحديث القدسي الشريف "الخلق جميعًا عيال الله وأحبهم إلى الله أنفعهم إلى خلقه".

لقد حولنا نعمة الفضائيات إلى نقمة حيث اختزلنا من خلالها الحياة الإنسانية —على سعتها ودورها البنائي— في مجموعة فتاوى، متجاهلين حقيقة أنه حيث توجد مصلحة الإنسان فثم شرع الله. لقد أقدمنا على اختزال الإنسانية كلها في صكوك فتاوى، شبيهة بتلك التي عرفتها العصور الوسطى. لقد قتلنا الإشراق الذي خلقه الله في كل إنسان ألا وهو الفطرة السوية، فلكل إنسان منا فطرة سوية. لقد أصبح المرء كما لو كان في حاجة طيلة الوقت لمن يفتيه في كافة شئون حياته اليومية: ماذا يلبس؟ ماذا يأكل؟ كيف يدعو؟... إلخ. لقد مسخنا الفطرة السوية التي أودعها الله في كل إنسان، ولم نترك للعقل الجميل الذي اصطفى الله به الإنسان، ولم نترك للفطرة السوية أن تتعامل مع الحسَن والقبيح، لم نترك للرجل الإنسان والمرأة الإنسانة مهمة صنع الحياة.

إن خطابنا الديني في حاجة إلى إعادة نظر عميقة في ضوء أن ما يعيشه الشرق العربي من صراعات سياسية، واجتماعية، وثقافية، ومن انتشار للتعصب والأصولية والتطرف؛ إنما سببه أزمة في العقل الشرقي الذي يخشى بصفة عامة الحداثة والتجديد في التفكير، فيلجأ إلى الهروب من الواقع والانفصام عن أوضاع المجتمعات المعاصرة، والاحتماء المطلق بالدين والنصوص الكتابية وتفسيرها وتوضيحها باجتهادات ورؤية شخصية، بل استخدامها كوسيلة لترهيب عقول الناس بتهمة المروق من الدين، ومازال العقل العربي يُسَخِر طاقاته لخدمة الدين والعكس هو الصحيح، وهو يبحث دائمًا عن الأصول ولكنه لم يستطع التوفيق بين الأصالة والمعاصرة، وبين الفكر الأصولي والحداثة، ويبدو أنه لم يخرج بعد من صدمة اللقاء مع العقل والحداثة وانفتاح العالم على ظاهرة العولمة. كما لم

يستطع التكيف مع المواقف والمستجدات الجديدة في المجتمعات العربية، بل مازال يقبع في ردهات القمع والتهميش الفكري والقوقعة والمذهبية الطائفية.

وفي السياق ذاته مازال الخطاب الديني الحاضر هو خطاب تقليدي يُسَخِر في مفرداته حالة من التمييز الديني والطائفي والمذهبي، مما يجعل من الالتزام المطلق بالنص الديني وتطبيقه بالحرف خياراً يؤدي بالمحصلة إلى نتائج كارثية على مجتمعات اصطبغت بالتعددية على كل أشكالها، ولكن لدينا في التاريخ الإسلامي والمسيحي نماذج من مدارس لاهوتية وفقهية سعت إلى التوفيق بين أصول الدين والواقع، وأفسحت المجال أمام العقل لكي يتعامل بحرية مع النص. ويشير عدد من الباحثين إلي أن الخطاب الديني يُعاني من أزمة تتمثل في فقدان منطقة تعامل مع الإنسان بكُلّيَتِه على أنه كائن متكامل غير مُجَزأ؛ فيه روح وعقل ووجدان وإرادة وفطنة، إذ يُهمِل الخطاب الديني في كثير من الأحيان جانب الواقع الإنساني ومعاناته اليومية، ومازال مهتمًّا بشكل كبير بشرح النواحي العقائدية والطقسية والأدائية التي هي صيغ تعبر عن الإيمان، إلا أن الأزمة تنبع عندما يتعامل الخطاب الديني مع العقائد بطريقة المصالح تلبية لحاجة أنانية، أو بطريقة مجردة من إطارها ومحيطها الإنساني فيتحول إلى خطاب جامد نمطي لا يجد سبيلاً له للتواصل مع المشاكل. فهذه العقائد مع أهميتها في تثبيت الإيمان إلا أنه يجب أن نتعلق في نهاية المطاف بالإنسان الحاضر، وبعلاقته مع الله ومع أخيه الإنسان في ظرف تاريخي.

ويتفق الباحثون أيضًا على أن الخطاب الديني لم يستطع أن يرقى في منطقتنا العربية إلى مستوى تحصين الشعوب من أمراض التطرف والتعصب الديني والمذهبي، ورفض الآخر الطائفي وتغذية الصراعات الداخلية، بل نرى على العكس ازديادًا في تلك الظواهر على حساب نشر ثقافة المواطنة، والتنمية الشاملة، والتسامح الديني والعيش المشترك، فمازالت بعض الخطابات الدينية لا تقبل مناخ التعددية الدينية، والعرقية وترفض الاعتقاد جهلاً منها أن الخالق خلق الكون بتنعم وتناغم في آن واحد، وأن الاختلاف في الشكل واللون والعرق والجنس هو إرادة إلهية في أساس خلق الكون، وأن الجنس البشري واحد بغض النظر عن الانتماء الديني، وبعض الخطابات الدينية في عصرنا الحالي مازالت تحفز وتشجع على نبذ الآخر وإساءة الظن فيه ورفضه. إذا كنا نتحدث عن الخطاب الديني في خضم تحديات العصر فعلينا أن نحدد ما هي هذه التحديات؟ وما الذي يمكن أن

يساهم فيه الخطاب الديني درءاً لأخطار هذه التحديات عن الناس؟ وهل ارتقى الخطاب الديني إلى مستوى يستطيع أن يخاطب الإنسان بما يجمعه مع الله وما يجمعه مع أخيه الإنسان؟

يتمثل التحدي الأول في الانفتاح على الثقافة الإنسانية العالمية، حيث يعاني الخطاب الديني من مسألة الانغلاق على الذات، ورفض الأفكار الثقافية والعالمية، وإغلاق الباب في وجه التبادل الثقافي والفكري مع العالم، كما أن العولمة الفكرية والثقافية باتت تتحدى مضمون الخطاب الديني التقليدي في مشرقنا العربي، وفي الواقع أن شبكات الإنترنت والدردشة تقتحم كل منزل، وكل مدرسة وكل قارة، ولابد للخطاب الديني أن يُطَوِر نفسَه ليصبح خطابًا دينيًّا يُحاكي المستجدات والتطورات الثقافية والإنسانية العالمية، أي أن يرقى الخطاب الديني إلى مستوى العالمية والشمولية في التفكير، وأن يكون مرآة تعكس الواقع المحلي بمنظور عالمي، ويكون له أثر واضح في العالم.

ويتمثل التحدي الثاني في حتمية الحوار وقبول الآخر؛ وما نلاحظه هو أن أغلب الخطابات الدينية خطابات إنشائية فيها شيء من نبذ الآخر وعدم قبوله، وفيها شيء من التشدد والتعصب المذهبي والطائفي الذي تغذيه أفكار بعيدة عن حقيقة الدين وتعاليمه، فمازالت الخلافات المذهبية الداخلية بين أبناء الدين الواحد تأخذ حيزًا مهمًّا من فحوى الخطاب الديني الذي تؤججه العصبية الطائفية من جهة، والتأويلات الخاطئة عن الآخر من جهة أخرى، وربما بعض التيارات الفكرية الغربية المغرضة. إن قبول الآخر لا يعني بالضرورة أن يكون الآخر مشابهًا ومطابقًا لنا، بل يعني القبول به على ما هو عليه من شكل ولون وعرق ودين؛ ويُعَد هذا في حد ذاته تحديًا في فحوى الخطاب الديني السائد الذي ينفي الآخر ولا يقبل بالتعددية ولا بالحوار معه لمجرد أنه مختلف.

ويتمثل التحدي الثالث في التخلف الحضاري، حيث نلحظ تراجع الحالة الثقافية والفكرية إلى حالة غير مسبوقة في التاريخ العربي الحديث، وازدياد عدد الجهلة والمتزمتين والمتطرفين الذين يشكلون جماعات عنف وتطرف، نضيف إلى ذلك الصراع الفكري السائد بين أنصار التحديث اعتمادًا على تجارب الغرب، وبين أنصار الاكتفاء بما هو محلي خوفًا على ضياع الهوية الثقافية والدينية، وقد يصل هذا الصراع أحيانًا إلى شكل من أشكال التجاذب والحرب المعلنة بين التيارين فكريًّا، مما يؤدي إلى التشتت في فكر الشخص المُستَقبِل.

ويتمثل التحدي الرابع في أن التدين المتزمت يقود حتمًا إلى الأصولية، والأصولية ليست حِكرًا على دينٍ دون آخر أو مذهبٍ دون آخر، وإذا تمادت الأصولية في غيها وتقوقعها فإنها تشكل خطرًا على المجتمع بأسره، فالذين يتخذون من الأصولية أو التعصب الديني نهجًا لخطابهم وسلوكهم نجدهم أينما كانوا في كل زمان وفي كل دين، يظنون أنهم يمتلكون الحقيقة المطلقة ومَن عاداهم على باطل، رغم أن الله هو المطلق الأبدي الذي لا يُحَد، لا ينقص ولا يزيد، وهو تعالى ليس محتاجًا إلى صلواتنا وصومنا، ولكن نحن الذين نحتاج إلى الله، فلا شهر رمضان ولا الصوم الأربعيني يزيد الله أو ينقصه، بل نحن نرفع إلى الله الصلاة والصوم لكي يجعلنا نكتشفه أكثر، ونقترب منه أكثر ونصبح أنقياء أكثر. الذين يتخذون من الأصولية والتعصب الديني نهجًا لخطابهم وسلوكهم يستطيعون لأتفه الأسباب الفردية أن يُشعِلوها حربًا دينية، وأن يثيروا في الجماعات بأكملها المشاعر السلبية والعصبية المقيتة بخطابٍ حماسي يعطل العقل ويلغي كل القيم الإنسانية والدينية. إن الخطاب الديني المتزمت الذي يحتقر عقائد الآخرين، أو يحتقر رموزهم الدينية يعتبر إهانة لإرادة الله في التنوع والتعددية وإنكار لحقيقة التاريخ. الله هو الذي أراد التعددية، وخلق التعددية في كل شيء من نبات وطيور وحيوانات وحضارات وشعوب وأمم وألوان، ولم نجد هناك دينًا انفرد ليسيطر على العالم في أي حقبة من حقب التاريخ، فالحضارة المسيحية في القرنين الرابع والخامس الميلاديين كان يوجد معها وثنيون ويهود ومجوس وغيرهم، كما كان يعيش مسيحيون وغيرهم تحت ظل الحضارة العربية الإسلامية، معنى هذا أنه لم يسُد دين واحد على البشرية في أي مرحلة من مراحل تاريخها الطويل، هذا الخطاب الديني القاسي يحول طاقة الإيمان والمحبة إلى طاقات للكراهية والاعتداء، فيسقط العدل وتضيع الحرية وتطمس المساواة بين البشر ظنًّا منه خطأً أنه يؤدي رسالة وعبادة، بينما هو ينتهك حقوق من يختلف عنه دينًا، عرقًا، تراثًا أو ثقافة، أما الخطاب الديني الإيماني الحقيقي فهو طاقة تعاون وبناء.

ويتمثل التحدي الخامس في الانغلاق على الذات والتثبت بفكرة مسيطرة، هذا الانغلاق والتثبيت يحدث، في حين أن الإنسان كائن اجتماعي وليس جزيرة منعزلة، ليس الانفتاح على الثقافات المختلفة والأديان والمذاهب الكثيرة يهدف إلى إقامة فيدرالية دينية، فالحوار الديني ليس من أجل إقامة فيدرالية دينية، ولا شركة دينية فلكل دين شأنه الخاص. وإذا كان الهدف من الحوار

هو تغيير عقيدة الآخر فهذا خطأ، فليس الهدف من الخطاب الديني تغيير عقيدة الآخر ولكن كشف جمال عقيدتي، كشف نقاء وصفاء الاتصال بالله، كشف خبرتي الروحية واكتساب محبة الآخر، هذا هدف الخطاب الديني، فالله يهدي من يشاء ولست أنت من تهدي من تشاء.

والتحدي السادس هو أن الخطاب الديني ليس صراعًا بين الأديان. هذا الصراع هو ما نشهده في عصرنا الحالي من حرب بين الأديان على القنوات المرئية والمسموعة، نعم لم يخلُ تاريخ العالم كله على مدى تاريخه من حروب ونزاعات دامية شردت البشر، وما أبشع التراث الفكري والخطاب الديني في المراحل المختلفة الذي خلّف أحقادًا وسوءَ فهم وعداوات وأشعل نيران الحروب، وكان الإنسان والحياة هما الضحية. فالعديد من الفضائيات الأصولية لا هم لها إلا تحقير دين الآخر، ولا يدخل ذلك بحال في إطار البحث العلمي والاجتماعي، بل قد تكون وراءه مصالح شخصية تتمثل في رغبة في شهرة ورغبة في كسب المال.

الخطاب الديني المطلوب

الخطاب الديني المطلوب الذي يقدر على مواجهة مثل هذه الحالة، ينبغي أن يقوم على أعمدة أربعة:

أولاً: احترام الإنسان باعتباره خليفة الله.

ثانيًا: احترام الحياة.

ثالثًا: احترام الطبيعة حقل الله الذي سلمه للبشر.

رابعًا: رفض العنف الكلامي.

إننا في حاجة إلى خطاب يستطيع أن يُخاطب وجدان الإنسان ويوجهه نحو حياة تسودها ثقافة السلام، وحرية المعتقد والانفتاح والاعتراف بالآخر كشريك في الحياة. خطاب إنساني حواري لتعزيز مبدأ الحوار مع الآخر في الخطاب الديني، وهو ما يُعد أمرًا في غاية الأهمية في عصرنا الحالي حيث إن العصبيات، والتطرف، والانغلاق على الذات تسود الكثير من مجتمعاتنا العربية. إن الحوار الجاد والملتزم يبين الكثير من المفاهيم المغلوطة عن الآخر، ويبعث الأمل في النفوس نحو

مجتمع تسوده المودة والإخاء، والعدل والمساواة بين أبناء الوطن الواحد. إننا بحاجة اليوم أكثر مما مضى إلى خطاب ديني يعزز الشراكة في الحياة والأوطان، ويزيل أسباب الكُره والنفور من الآخر؛ لأن واقع التعددية الدينية والاسمية والثقافية في بلادنا ليس حديث العهد، ولكنه وليد تاريخ طويل من العلاقات بين الأديان وشعوبها، لا يمكن اختزالها في صفحة من صفحات خطابات المحرمات والمنوعات، فهو خطاب يؤمن بالاختلافات بين الناس في المجالات الاجتماعية، الدينية والثقافية وحق الآخر في الاعتقاد. إن الخالق لا يسمح باختزال الآخر لأن الكل هم مخلوقات الله عز وجل، والخالق أيضًا لا يرضى النكران لكرامة الناس، أو التمييز بينها على أساس الدين أو المذهب أو الانتماء، فالانتماء لله الواحد والإنسانية المشتركة هما الرابط الأساسي بين البشر.

نحتاج إلى خطاب شمولي عالمي يتماشى مع متطلبات الإنسان في العصر الحالي، دون التنازل أو المساس بجوهر الدين وأصوله، فيكون خطابًا منفتحًا على الأديان والثقافات العالمية، متواصلاً معها لا يخشاها، ولا يذوب فيها بل يرتقي إلى نقدها دون الوقوع في فخ التحفيز على الكراهية وممارسة العنف المعنوي والفكري اعتمادًا على تفسيرات خاصة للنصوص الكتابية. يحتاج الخطاب الديني أن يسمو إلى منطق الحفاظ على الكرامات، والحريات، والعدل والمساواة، كما يستطيع الخطاب الديني أن يعاصر الحدث دون أن يتأثر بالمضمون، ودون أن يختلط بالأفكار المستوردة، فالتكنولوجيا هي ثورة عالمية لا يمكننا أن نتعامل معها بمنطق التجاهل، بل بمنطق الحكمة والدراية من أجل المنفعة العامة، كما أنه لا يجوز استخدامها من أجل إثارة النزاعات وردود الأفعال السلبية. من ناحية أخرى على الخطاب الديني ألا يتجاهل قضايا الأوطان المصيرية من جهة الضغوطات الخارجية والتيارات الغربية التي تؤثر على وحدة الأوطان أو وحدة بنائه، وتعيث في الأرض فسادًا، وتسعى لطمس هويته الدينية والثقافية، ولكنه في ذلك يستطيع أن يخاطب الغرب بلغة يستطيع الغرب فهمها، كما يساهم في شرح وتوضيح الفكر الديني المشرقي العربي، وتصحيح الصور النمطية عن الأديان وشعوبها في الشرق. ونحتاج إلى خطاب استنهاضي متجدد تحتاجه شعوب المنطقة، يُحاكي مشكلات شعوب المنطقة وتحدياتها وواقعها وفكرها، انطلاقًا من فكر ديني يجعل من العقل وسيلة لتحصيل الإيمان الصحيح، دون أن يتعارض مع التقدم العلمي والتكنولوجي الموجود في العالم.

إن المجتمعات العربية بحاجة إلى نهضة فكرية وعلمية ودينية واجتماعية وثقافية تعيد لها أمجادها الماضية المجيدة في الإسهام الفعال في بناء الحضارة العالمية، وإن التحلي بأدوات العلم والمعرفة والإيمان القويم هو السلاح الأقوى لمواجهة التحديات المعاصرة، إذ يستطيع الدين بتأثيراته المختلفة على الناس أن يكون وسيلة متجددة من وسائل التنمية البشرية بكل أشكالها، وأن يستنهض الواقع الشعبي العربي ويعزز من انتماء المواطن لوطنه ومجتمعه، ويبين له الإيجابيات المتوافرة في حضاراتنا العربية، ويستخلص منها الدروس والعبر في إصلاح الحاضر واستشراف المستقبل بناءً على أمجاد الماضي.

إننا نحتاج إلى خطاب إيماني يلتزم بالعقيدة الإلهية، والتراث الديني، وبتسليم الأمانة من جيل إلى جيل في تواصل منتظم، وتكون مرجعيته خالق الكون وتعاليم الأنبياء والكتب السماوية، وتتناقل الأجيال هذا الإيمان لتطبعه بطابعها الخاص وفهمها، وبتعبير متجدد منها لا يخالف الجوهر والأصل، ولا يردد النصوص الإلهية بطريقة جامدة نمطية من دون فهم أو استيعاب. نحن نتطلع إلى خطاب لا يكتفي بالشرح أو التفسير للنص أو العقيدة، بل ينطلق إلى مقصد حياتي. إن أي أزمة يمر بها الخطاب الديني إنما هي انعكاس لأزمة في رؤيتنا للدين، وبالتالي يجدر السؤال هنا: ما هو دور الدين في حياة الناس في مجتمعاتنا العربية؟. وهل نريد من الدين أن يلعب دورًا في تشكيل هوية وسلوكيات وتوجيهات الناس في الحياة العامة؟ هل نريد الدين فقط على شكل ممارسات طقسية أو فروض؟ أم نريده حجر أساس في بناء الإنسان الحضاري الشامل.

من هو الداعية؟

تُرى هل نحن جميعًا مؤهلون لتوجيه الخطاب الديني للجمهور؟ إننا نجد الآن دعاة دينيين على الجانبين على الفضائيات يتكلمون عن الدين، ولكن هل هم مؤهلون لتلك المهمة الخطيرة؟ أم أنهم مجرد ناقلين حافظين للنصوص فحسب. لقد ورد في الإنجيل أن الشيطان حاور السيد المسيح بالآيات، فالشيطان كان حافظًا للكتاب المقدس عن ظهر قلب، فليس يكفي أن يكون المرء حافظًا للنص، ولكن ينبغي أن تكون لديه الموهبة، وأن تتوافر لديه خبرة روحية إلى جانب الممارسة الدينية، والكثيرون من ذوي المشاعر الدينية الطيبة بل والخلق الطيب، تعوزهم هذه الخبرة. قد تكون لهم

بلاغة الكلمة وجاذبية المتكلم، لكنهم فارغون من العمق الروحي ومن روعة ممارسة التأمل، فيصبح الخطاب عندهم مهنة ووسيلة استرزاق.

إن الداعية في أي مجتمع هو ابن أي مجتمع وأسير ثقافاته، وهو يُرَبى في هذا المجتمع إما على الحرية والاستقلال أو على الاستبداد، فإن كان قد تربى على مناخ الاستبداد فسيكون مُستَبِدًّا صغيرًا حتى وإن حاول أن يتطلع بنا إلى مناجاة الله. تربية الدعاة في مجتمعاتنا هي قضية خطيرة جدًّا، وحين نستمع لمن يتحدث للناس بنبرة متعالية وبشكل يمنع من يستمع إليه من التفكير فيما يقوله ويحذره من أن يخالفه، نشعر أن هذا الداعية سواء كان مسلمًا أو مسيحيًّا قد تربى على ثقافة الاستبداد. إن الخطاب الديني قبل أن يكون بلاغة، وحنكة ومهنة؛ هو رسالة سامية تقدم للإنسان أسمى ما يجب أن يدركه وهو الإيمان بالله، واكتشاف كماله والدعوة إلى الحياة في طاعته ومحبته، إن سر الله الخالق الأبدي ومصير الإنسان إليه هو القضية الأولى للإنسان وللحضارة وللتعايش بين الشعوب، وفي سبيل التعبير عنها ينبغي أن يرقى الخطاب الديني في كلماته، وأساليبه وحواره إلى أدبٍ رفيع. ليس الخطاب الديني إذن مجرد وسيلة نقل من خلال منطق رياضي جاف، بل هي حلقة الصلة بين الوجود الأعلى والتأمل في الله، وبين واقع البشر؛ وعلينا أن نذكر ما قاله ابن خلدون منذ ستة قرون: "بداية انهيار الأمم هي في بداية إعمال ثقافة النقل في مواجهة ثقافة إعمال العقل". إن انتشار ثقافة النقل على مستوى كل الأديان وليست ديانة واحدة، واستمرار الخوف من إعمال العقل ونقد التراث نقدًا موضوعيًّا يمثلان قضية خطيرة.

إن صاحب الخطاب الديني عندما يتكلم عن الله وعن قضايا الدين لا يعبر عن ذاته وحدها، وإنما يعبر عن قدسية الخالق، فالخطاب الديني فيه قدسية وشفافية وليس سبًّا، وليس قدحًا ولا تحقيرًا للرموز الدينية الأخرى، ولا إنقاصًا من شأن العقائد، فهذا ليس خطابًا دينيًّا. كل ذلك لن يكون صادقًا ولن يتحقق إلا إذا امتلك صاحب الخطاب الديني الخبرة الروحية والنقاء لما يؤهله لهذا الخطاب. ويجب التنويه إلى الحذر كل الحذر من أن يتحول الدين إلى أيديولوجية تفرغه من جوهره ومن أسمى مكوناته ورسالته. ورسالة الدين تطهير الوجدان، وتطهير الروح، ولادة إنسان جديد وسيلته إلى ذلك الوسيلة اللغوية أو الخطاب الديني، فإذا تحول ذلك الخطاب السامي إلي أيديولوجية

سياسية، تحولت الكلمات المقدسة الجميلة إلى العنف الكلامي لتصبح أداة إكراه روحي، وإرهاب فكري وكلامي، وهذا هو موقف المتطرفين في كل دين، فالدين عندهم إيديولوجية دينية أو دين إيديولوجي فإما أن تكون معي أو تكون ضدي، ولا يوجد حل آخر، فإما أن تؤمن بما أؤمن به أو أن تصبح عدوي. إن هتلر لم يسيطر على الشعب الألماني فقط بواسطة البوليس السري بل أيضًا بواسطة مواهبه الخطابية والسحر البلاغي الذي كان يتمتع به مع مساعديه، فالخطاب الديني إذا اتسم بالعنف الكلامي الذي يأخذ في بعض الأحيان لغة مبسطة، وساق عبارات عقائدية لا تُرَد ولا نستطيع أن ننتقدها، أغلق الطريق أمام التفكير وإعمال النظر.

لقد كان القرآن الكريم نموذجًا لأدب الخطاب والبعد عن العنف الكلامي وتجريح الآخرين، فلم يعرض لأي نبي ولا لأي رسول أو دين لما يُغضب أتباع هذا النبي، وإنما تناول الحديث عن الأنبياء والأديان السابقة حديثًا عفًا لا يُغضب أحدًا من أتباعه، فنجده يصف السيدة مريم العذراء البتول بالصدِّيقة. لقد رفض القرآن العنف الكلامي بصورة قاطعة: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ ويقصد بـ (إنا) هنا المسلمون، أو (إياكم) المشركون مع العلم أن هذا كان حديثًا بين المسلمين والمشركين الذين يعبدون الأصنام، ومع ذلك نجد التسامح والموضوعية ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ﴾ تعني أن أحدنا على هُدىً والآخر على ضلال، معنى ذلك أننا نتقبل احتمال أن نكون على خطأ في سبيل إقامة جسر لقاء مع الآخر، نجد بعد ذلك: ﴿قُل لا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُون﴾ نجد تسمية الشرك عملاً وعمل المسلمين إجرامًا، وهذا أيضًا حرص على جسر حوار مع الآخر. كما يُحَدد الله عز وجل مهمة رسولنا الكريم في قوله تعالى: ﴿مَّا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ﴾ أي أنه على الرسول عليه الصلاة والسلام تبليغ الإسلام كما هو، فلا يُحَقِّر أحدًا ولا يجبره، فالحرية مكفولة أمام كل إنسان في الاختيار، كما أن المسئولية مكفولة أمام كل شخص في الاختيار أمام الله وليس الرسول عليه الصلاة والسلام نفسه. وقد حدث أن كان الرسول عليه الصلاة والسلام يستقبل وفدًا من مسيحيي نجران في الروضة الشريفة -أعز مكان في التاريخ الإسلامي- وحان وقت صلاتهم فأعطاهم عليه الصلاة والسلام الفرصة لكي يصلوا صلاتهم المسيحية داخل مسجده، لقد حرص الرسول الكريم على هذا حرصًا على الانفتاح واحترام حرية الإنسان في اختيار العقيدة.

وعند تأمل الإصحاحات في العهد القديم والجديد، نجد الكثير من التعاليم المتفقة بين القرآن والتوراة والإنجيل، ولعل ذلك هو السبب في إلحاح القرآن الكريم على أهل الأديان الأخرى أن يُطَبِّقوا تعاليم الكتب التي عندهم، وأن يطبق المسلمون تعاليم القرآن. فقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ﴾ وفي آية أخرى: ﴿حَتَّى تُقِيمُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ﴾ وفي آية ثالثة: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾، ولذلك يُحَرِّم الإسلام أن نُهين كتابًا مقدسًا أو نناله بالاحتقار، لأن فيه آيات مازالت تتفق مع الإسلام في العقائد الأساسية، ومن هنا، فإن من يحتقر أو يهين أي كتاب مقدس فهو يرتكب إثمًا عظيمًا. إن العقائد الأساسية التي أرادها الله تعالى من عباده مازالت محفوظة سواء في العهد القديم (التوراة) أو في العهد الجديد (الإنجيل) أو في القرآن الكريم، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، فلم يستطع أحد أن يمس هذه العقائد الأساسية بين الأديان الثلاثة التي تُعد العمود الفقري لما يتطلبه الله عز وجل من الإنسان. وقد كرم الإسلام الإنسان، فنجد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ فلم يقل عز وجل (لقد كرمنا المسلمين فقط)، أما عن احترام الحياة فقد نهى القرآن الكريم عن قتل أو ترويع أو تهديد كل ذي روح، وقد غفر الله عز وجل لامرأة كانت خاطئة لأنها سقت كلبًا بعد أن كاد يموت من العطش.

واقع المسلمين

يعاني عالمنا الإسلامي من تشرذم شامل تتجسد فيه كل علامات انعدام الثقة بين بلدانه، بل أحيانًا داخل البلد الواحد، وطابعه الرئيسي تحالفات تكتيكية تتم أحيانًا على حساب النظرة الإستراتيجية، واستثارة لردود فعل عدائية داخلية تحتكر بها السلطة تصفيق جماهيرها القطرية. ترى ما الذي حدث لنا، وقد كانت اللافتة التي ننضوي تحت لوائها: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، ولندع جانبًا دور العامل الخارجي الذي نتفنن دائمًا في استعماله مشجَبًا نعلق عليه كل أوزارنا وأخطائنا ومشاكلنا.

إن العنصر الأول الذي أدى إلى تفتتنا وضياع صوتنا واضمحلال مكانتنا هو اختلال الهوية الوطنية التي فقدت عمقها القومي وبعدها الروحي نتيجة لعثرات ونكسات كان من بين أبرز أسبابها الصراع بين الفكر القومي والفكر الديني، وضياع ذلك وانزلاق هذا، ووصلنا إلى وضعية كادت

الوطنية فيها أن تكون نكتة بذيئة، أو على أحسن تقدير موضة انتهى زمنها وتركت مكانها لعولمة تتغنى بأناشيدها بدون أن نفهم منها كلمة واحدة. والغريب أن بعضنا لم يتوقف لحظة ليتأمل العلم الأمريكي على صدر رواد العولمة من رؤساء الولايات المتحدة وكبار مسئوليها، بينما يخجل هذا البعض من وضع علم بلده على صدره. ويمكننا القول بأن الفكر القومي العربي المعاصر انطلق مع كتابات الأرسوزي وساطع الحصري وممارسات جورج حبش وميشيل عفلق، وتطور مع الطفرة الناصرية وانتصارات الخمسينيات السياسية، وتألق مع تأميم قناة السويس، ثم انتصار ثورة الجزائر، وانهيار حلف بغداد.

كانت الروح القومية قد تنامت في مرحلة أفول الإمبراطورية العثمانية وتطورت تدريجيًّا، وبحكم وجود عدد من الوطنيين المسيحيين في الطليعة، إلى فكر علماني يتسع لكل الأديان السماوية، مع انتقاء خاص للإسلام وللمسيحية الشرقية. لكن الفكر القومي في المشرق العربي تأثر بجو العداوة للإمبراطورية العثمانية، حيث اختلط الأمر خلال ما سُمي آنذاك بالثورة العربية الكبرى، التي لا يرى فيها البعض سوى أنها كانت خديعة كبرى وعملاً مخابراتيًّا بالدرجة الأولى قام به الإنجليزي "لورنس"، الذي استغل مطامح قيادات عربية لكي يُجيِّش، بالذهب وبالوعود، أعراب الصحراء ضد الوجود التركي، خدمة للنفوذ البريطاني، واستعدادًا لكي يدخل اللورد أللنبي القدس غازيًا، ولخلق الأرضية التي ستبنى عليها "سايكس-بيكو" سيئة الذكر، ثم لإعداد الواقع العربي لزرع الكيان الصهيوني في قلبه انطلاقًا من وعد بلفور.

في تلك المرحلة كان الأوروبيون يسمون تركيا رجل أوروبا المريض (وليس رجل آسيا المريض أو رجل الإسلام المريض، ولهذا معناه). ولسنا بصدد الدفاع عن الإمبراطورية العثمانية أو تبرير ما ارتكبه بعض عساكرها من جرائم على الساحة العربية في مرحلة الأفول، وإن كان ذلك لا ينفي حقيقة أنه من الأسباب التي ضاعفت عداء الغرب للعثمانيين المسلمين، بالإضافة إلى ما تلقاه من هزائم منذ فتح القسطنطينية، هو رفضُ السلطان العثماني الموافقة على إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين.

تأثيرات الفجوة بين "الديني" و"القومي": الجزائر نموذجًا

لقد كان المسيحيون في المشرق صورة متميزة للوعي الوطني، حتى أن زعيمًا مصريًا متميزًا هو المرحوم مكرم عبيد باشا قال يومًا بأنه مسيحي دينًا مُسلم حضارةً، فسبق بذلك بعض رواد الفكر القومي الذين لم يدركوا الهوة التي يقودون إليها الوطن العربي بافتعال تناقض بين ما هو قومي وما هو ديني، حين حاول التيار القومي أن يحلق بجناح واحد، وكان تنافره مع التيار الديني الناتج عن سلسلة من الأفعال وردود الأفعال سببًا في انطواء هذا الأخير على نفسه، ثم في رفعه لواء التناقض مع الفكر القومي أو الوطني محاولاً الاستفادة من عثرات هذا الفكر والمزايدة على أخطائه، إلى أن وصل إلى حد الصدام المُباشر معه، بل الانسجام مع خصومه ممن لا يُمكن إلا أن يكونوا خصومًا لما نؤمن به من عقائد سماوية مرتبطة بأرضنا وبتاريخنا وبحضارتنا، بل إن عثرات التيار القومي، التي نتجت أساسًا عن التآمر الاستعماري، كانت وراء ابتهاج بعض التيارات الدينية، التي تصورت في لحظة ما بأن سقوط القومية هو انتصار للإسلام، وبأن حملة الشعارات الدينية هم المؤهلون لوراثة حملة الألوية القومية. وعند قيام الثورة المصرية، ونظرًا لخلفيات معظم قادتها الدينية ولعدم وجود مسيحيين في صفوفها الأولى، كان طبيعيًا أن يحدث التقارب العملي بين التيار الوطني والتيار الديني، م مثلاً آنذاك في حركة الإخوان المسلمين، وهكذا اتخذت الثورة موقف التفهم لنشاط الحركة، التي لم يتم إلغاؤها عند إلغاء الأحزاب على اعتبار أنها ليست حركة سياسية.

لكن الشقاق حدث بين اللواء محمد نجيب، الذي كان واجهة الثورة، والبكباشي جمال عبد الناصر، وهو قائدها الفعلي، والتف الإخوان حول نجيب وحملوا بعنف على عبد الناصر، ووصل الأمر إلى محاولة اغتيال الزعيم المصري، والتي يرى كثيرون أنها كانت تصرفًا انفراديًا من مجموعة الجهاز السري لم تأمر به قيادة الحركة. لكن المأساة هي أن ذلك قاد إلى عملية انتقامية رهيبة تعرض فيها رجال الإخوان في السجون والمعتقلات إلى تعذيب يفوق كل وصف، وكان ما حدث بداية الشرخ بين التيار الإسلامي والتيار الوطني، الذي حمل عنوان التيار القومي بعد الوحدة المصرية السورية والتحالف بين عبد الناصر والقوميين العرب.

لقد انعكس هذا الشرخ نسبيًا على الثورة الجزائرية التي كانت قد انطلقت في ١٩٥٤، حيث رفض رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أنذاك الاعتراف بالقيادة لجبهة التحرير الوطني، وهو ما شجعه الإخوان، بينما كان عبد الناصر يُؤيد ممثل الجبهة أحمد بن بيلا رئيس المنظمة الخاصة التي أشعلت الثورة وحملت اسم الجبهة. وتحول الأمر إلى عداء بين التيار القومي الذي كان رمزه الرئيس جمال عبد الناصر والتيار الإسلامي الذي تحالفت بعض قياداته مع بعض الدول النفطية، وكان من أبشع مظاهر التحالف ما نسب لعالم إسلامي من قوله تعليقًا على هزيمة حزيران (يونية) ١٩٦٧ بأنه صلّى ركعتين شكرًا لله على الهزيمة لأنه لو انتصرت مصر لنُسِبَ النصر للشيوعيين ... هكذا. ونستطيع أن نضيف إلى ذلك العديد من العمليات الانقلابية والتواطؤات العربية السافرة التي كانت ضد كل منطق أخوي، وكذلك حرب اليمن وما خلفته من أحقاد بين أهم بلدين على الساحة العربية. وانعكست التناقضات على مسيرة الاستقلال في الجزائر بما لا يتسع المجال لاستعراض كل تفاصيله، ويكفي أن عددًا من رموز التيار الإسلامي المعروفة أخذوا منذ الشهور الأولى موقف العداء من الدولة الجزائرية، بحجة أنها تطبق مبادئ مستوردة (المقصود النهج الاشتراكي) وهو ما ارتبط في كثير من الأحيان بخلفيات شخصية. لكن اليسار الجزائري، على ضآلة حجمه وضعف تأثيره الجماهيري، تمكن من استثمار الوضعية متحالفًا مع طلقاء الاستقلال وبقايا القوة الثالثة التي عمل الجنرال ديجول على تكوينها ورعايتها، ولجأت جزائر الاستقلال لبعض عناصرها نتيجة للفراغ الوظيفي الذي أحدثه فرار المستوطنين. واخترق اليسار الساحة ليفرض وجوده بانتهازية بالغة الذكاء، فتلفح بشعار التضامن النقدي Soutien critique، الذي يُمكنه من الاستفادة من الإنجازات والتبرؤ من العثرات، وركز في الوقت نفسه على محاربة التيار الديني والعروبي في كل المجالات، وقام أتباعه، قصورًا أو تقصيرًا، بتخريب جل القرارات الثورية العلوية على مستوى التنفيذ الميداني، كما حدث مع الثورة الزراعية وغيرها.

ومن جهة أخرى، واصل التيار الديني المنتمي إلى جمعية العلماء المسلمين موقفه المُعادي للطرق الصوفية الذي سار عليه خلال مرحلة الكفاح ضد الاستعمار، ولم يدرك أن الاستقلال خلق وضعية جديدة تحتم عدم التضييق على تلك الطرق التي كانت تتجه أساسًا للعامة، وتقوم بحمايتهم بشكل عام من المواقف الدينية المتطرفة. أما جبهة التحرير الوطني، التي كانت تجمع القومي بالإسلامي

بالعلماني، فقد أنهكتها تصفيات الثمانينيات التي قادت إلى أسوأ مراحل الحزب الواحد، وتم استبعاد عبد العزيز بوتفليقة ويحياوي وعبد السلام بلعيد وكثيرين آخرين، وأدى ذلك إلى ترهل الجبهة وفقدانها صفة الوسطية التي كانت علمانية متبصرة، ووقعت أحداث تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٨، التي تشبه في بعض خلفياتها بعض ما رُوِيَ عن حريق ٢٦ يناير ١٩٥٢ في القاهرة، وكان من نتيجة ذلك أن قامت تعددية حزبية شكلية. وكانت تلك فرصة رائعة للتيار الإسلامي ليفرض وجوده على الساحة، مستفيدًا من عثرات التيار الوطني أو القومي، لكن القيادات الدينية التي كانت تتصدر الأحداث لم تكن تملك الوعي الكافي لتفهم المعطيات السياسية، وهكذا تقدمت كوريث للتيار الوطني لا كتصحيح لأخطائه، وسيطر عليها فكر إقصائي، وكانت تلك فرصة انتهزتها القيادات العلمانية والاتجاهات الفرانكو بربرية لتنادي بإنقاذ الجزائر من العمل الإسلامي الانقلابي، وخلقت وضعية ذعر عام قادت إلى إلغاء الدور الثاني من الانتخابات النيابية في ١٩٩٢، وكان ما كان، وتحول الاختلاف السياسي إلى شبه حرب دموية، استعملت فيها كل صور الخداع والتمويه التي عرفتها الحروب، وانزلقت الأمور نحو الوضعية الدموية التي يعرفها الجميع.

وتواكب ذلك في الوطن العربي مع أحداث العراق، والغزو الأمريكي الذي ارتفعت معه حملات منظمة ضد كل ما هو قومي وكل ما هو ديني، وهكذا ضاعت أهم مقومات الوحدة الوطنية التي ينطلق منها مشروع مجتمع يستقطب جهود الأمة ويوحد مسيرتها، وكانت فرصة للسلطة لكي تستفيد من تفتت النخب وتبعثر العامة لتفرض إرادتها في السيطرة، وكانت المأساة الحقيقية أن تعبير القومية كاد يصبح كلمة خادشة للحياء، ولم يدرك كثيرون خطورة الخلل الذي حدث، والذي نتج عنه كل ما عرفناه بعد ذلك. إننا نستعمل صفة الوطني في اللغة العربية بمعنيين: الارتباط بالمجال الجغرافي أي الارتباط بالموطن، والارتباط بالقوم الذين يعيشون في هذا المجال ويرتبطون بمن سبقهم وبمن يأتي بعدهم ارتباطًا روحيًا وعمليًا، وهذا يعني بكل بساطة أن فقدان الإنسان للشعور القومي يهبط به إلى مستوى المخلوقات التي لا ترتبط إلا بدائرتها الجغرافية المحدودة والتي تفتقد كل وجدان. وإذا قيل لنا يومًا إن الإنسان حيوان ناطق، فإن الأصح هو أن يُقال ببساطة إن الإنسان هو حيوان قومي.

لقد أدى الفشل القومي المقترن بالقصور الإسلامي إلى إصابة الجسم العربي بما يشبه الإيدز، أي فقدان المناعة المكتسبة بل والموروثة، وزاد من خطورة الحالة مجموع النكبات والنكسات التي منيت بها الأمة، بدءًا من المأساة الفلسطينية واختتامًا بالمأساة العراقية، وبين تلك وهذه عشرات المآسي والكوارث التي خربت المجتمع العربي ووصلت به إلى وضعية انهيار شامل تعيشه الطبقة السياسية، وشلل كامل يعرفه المجتمع المدني، وشروخ عميقة بين القواعد والقمم وبين المواطنين والمثقفين وبين العسكريين والمدنيين وبين أهل الثقة وأهل الخبرة، وذلك في ظل سيطرة خفية شبه مُطلقة لمراكز نفوذ مالية وإدارية، حولت الشعوب إلى حشود تفتقد قيادات فكرية مؤثرة، ولا تتوفر لها طلائع وطنية قادرة على التدريب والتجنيد والتوجيه. ودائمًا وسيرًا على درب نفس المُخطط ولدت فضائيات تليفزيونية كما تتوالد القطط والأرانب، ووزعت الأدوار بينها ليكون الهدف النهائي أن تمسك تمامًا بزمام الفكر على مستوى المثقفين والمواطنين، وتخصص بعضها في نشر فكر ديني معين، وتولت أخرى ترويج أفكار سياسية متكاملة معه. لعل هذا هو الخطأ الرئيسي الذي أدى إلى سقوط الأمة العربية والإسلامية في وقت واحد، فالقومية والدين هما وجهان لعملة واحدة هي "الوطنية" العربية، والازدهار الذي تعرفه القوميات المنضوية تحت عباءة الإسلام، سواء في تركيا أو إندونيسيا أو ماليزيا أو إيران، كان نتيجة لإدراكها أن المنطلق القومي يتكامل مع المظلة الدينية، وذلك في مواجهة التشتت الذي لا تعرفه سوى القومية العربية، التي تناسينا أنها جزء من الهوية وإن لم تكن كل الهوية، وخنقنا أنفسنا داخل مفهوم ضيق للفكر القومي ومفهوم أكثر ضيقًا للفكر الديني، ونسي بعضنا أنه ليست هناك حضارة عربية مقطوعة الصلة بالرسالات السماوية، ونسي آخرون بأنه لا مجال للتشدق بحضارة إسلامية تنسى الانتماء العربي أو تتجاهله أو تتناقض معه.

إن الفكر القومي يعد ضرورة حيوية لأمتنا، أيًّا كانت أخطاء من رفعوا لواءه أو انتسبوا إليه أو ارتبطوا به، ومن هنا فإنه على رجال الفكر العربي أن يدركوا بأنهم سيظلون يدورون حول أنفسهم إذا لم يدركوا أن قوة القومية هي سراب بقيعة إذا تجاهلت الدين، فهو الذي يعطيها الطاقة الروحية والبعد الإنساني والعمق التاريخي والوجود الميداني وسط الجماهير، ويُمكّنُ الشعوب من بلورة إرادتها، وإفراز قيادات وطنية تخرج بها من المستوى الذي توجد فيه، كما أن على رواد الدعوة الدينية أن يدركوا أن العروبة هي الهيكل العظمي للجسم الديني، أيًّا كان الدين أو المذهب. والمطلوب ليس

توفيقًا يكاد يكون تلفيقًا، تتآلف فيه القومية مع الدين كما يحدث في الحكومات الائتلافية، ولكنه ذوبان المفهومين في كيان واحد، بحيث يتكامل الدين عند الإنسان مع انتمائه القومي. فطريقنا نحو المستقبل هو وحدتنا، وهذه الوحدة ضمان رئيسي لاسترجاع الثقة الكاملة بيننا جميعًا، وهو ما لا يمكن أن تقوم به أي سلطة تنفيذية مهما علا شأنها. واسترجاع الثقة يبدأ من القاعدة، من المواطن في تعامله مع رفاقه وأهله وعشيرته، ويبدأ من الأسرة الصغيرة ليصل إلى الأسرة الكبيرة. وقد يبدو هذا الحديث تطلعات طوباوية، لكنه هو الطريق الوحيد للخروج من المستنقع الآسن الذي تتعفن فيه أرواحنا.

إن أحوال عالمنا العربي ونحن نقترب من نهاية العقد الأول من القرن الحادي والعشرين لم تعد تتحمل مواصلة التمسح بدعاوى مبطنة وترديد لأحكام بلاغية تعود إلى الماضي. وكلتاهما تتمسك برفض الديمقراطية كمنهج لإدارة شئون البلاد والعباد، ونعني بذلك تحديدًا الديمقراطية الليبرالية الاجتماعية التي تستند إلى مبادئ الحرية والعدالة والمساواة، وليست تلك التي لا تأبه بالقيم الاجتماعية أو المبادئ الأخلاقية وترمي ثقافة المجتمع تحت أقدامها. لقد رسخ فقهاء السياسة الإسلاميون في الأذهان أن نظام الحكم يستند إلى ركنين أساسيين: السلطان المستبد، والعدل الشامل. بهما تستقر الأمة ويعم الخير وتعمر الدنيا. السلطان المستبد الواجب طاعته الذي يحقق وحدة الجماعة، يجب أن يكون عادلاً لكي يتمكن من إرساء مبدأ الوسطية ويقوى على حراسة الرعية وتحقيق المصلحة المُفضية للعمران. وعندهم أيضًا أن طاعة هذا السلطان واجبة ولا يجوز الخروج عليه أو عصيانه لما يترتب على ذلك من فتن. وإن كان لابد من بذل النصح وتقديم المشورة له، إلا أنها غير ملزمة له؛ لأن شق عصا الطاعة عليه يتناقض مع البيعة ومع مفهوم أهل الحل والعقد.

ومهما قال البعض إن تجارب الحكم الإسلامي شهدت بعضًا من مظاهر الديمقراطية، وذلك عندما يسمون مفردات نهج الحكم الإسلامي بمصطلحاتها. فيصفون الشورى بأنها مشاركة النخبة للحاكم، ويقولون عن البيعة إنها اختيار ديمقراطي، ويضفون على أهل الحل والعقد صفة ممثلي الشعب، ويدعون أن الإجماع ما هو إلا تصويت جماهيري متكامل؛ فإن ذلك القول مجافٍ للحقيقة؛ لأن التطبيقات العربية لنظم الحكم في سياقها الديمقراطي لم تتبلور في كتاباتهم التي تخضع النظم

السياسية للقياس كما لم تتعمق في ممارستها بحيث يكون هذا القول صحيحًا أو منطقيًا أو مقبولاً من حيث الشكل والموضوع، عند مقارنته بما يتحقق على يديه من نتائج تُقاس بمصلحة عموم الأمة وتوجهاتها.

ورغم تعدد الأزمنة التي مر بها تاريخ العرب إلا أن تطوير نظم حكم السياسة العربية لم ينبع من داخلها، بقدر ما تأثر بفعل عوامل خارجية كان على رأسها الاحتكاك المباشر بين حضارتي الشرق والغرب، الأمر الذي فتح الباب لنشوء النـزعة العقلانية العربية في النظر إلى الأمور التي تمس العلاقة بين الحاكم والمحكومين، خاصة أن العدل والمساواة من ثوابت الدعوة الإسلامية التي تفاخر بها العرب على غيرهم في الماضي وما زالوا. ولقد بدأ ذلك التأثر بمحاولة نقد ظاهرة الاستبداد باعتبارها منافية للشرع، وسالبة للمنفعة العامة، ومضادة لمصلحة الأمة وليس العكس. ولما اشتد ساعد الحركة الإصلاحية التنويرية، ونادت بإخراج نظام الحكم القائم على الخلافة من مفهومه الديني إلى مصطلح التطبيق الدنيوي، وبالرغم من أن تلك الدعوة لم تمس النص الديني، وركزت كل جهدها في حتمية رفض نظم الحكم القهرية القمعية من منطلق العدل والعقلانية في النظر إلى الأمور والقضايا التي تحض على مصلحة الأمة؛ إلا أنها جوبهت بمقاومة بلغت حد مهاجمة فكرة الديمقراطية باعتبارها هي التي شجعت الغرب المُستعمر على احتلال الوطن العربي ونهب ثرواته.

والإشكالية لاتزال مستمرة فالديمقراطية ليست مقصودة في ذاتها، بل بما تحققه من مصالح للطرفين الحاكم والمحكومين؛ فهي المقاوم العملي لاستبداد الأفراد، المانع لتفردهم بالسلطة، والرافض لأساليبهم القمعية، وأيضًا لما تمثله من قيم ومبادئ تُعلي من قيمة الإنسان وتحترم آدميته وتشاركه في تطلعاته. وهي قابلة للنقد والتطوير بما يتفق مع الأوضاع القطرية والعامة على مستوى الوطن العربي وفق معطيات الاحتياجات الواقعية، خاصةً بعد أن خضعت نظم الحكم الغربية الديمقراطية التي قامت على الاستبداد للنقد والتجريح على إثر نزع الزيف الذي غلف تجاربها التاريخية عنها بهدف استخلاص حقائقها الجوهرية سلبًا وإيجابًا.

وكما يرفض الكثيرون منهج الديمقراطية المباشرة الذي أدى إلى تفتت ما كان يعرف بالاتحاد السوفيتي.. هناك أيضًا من ينقد تجارب الديمقراطية الليبرالية الغربية المتمسكة باقتصاديات السوق؛

لأنها تنطوي على شطط يُحذر منه حتى بعض فلاسفتها. ولعل الأنسب لحل هذه الإشكالية يتمثل في الاختيار العقلاني المتوائم مع الواقع القطري أو العام المتسق مع التطور التاريخي للوطن العربي، وهو الذي يُحدد حراكه نحو نظام الحكم الديمقراطي حتى تستقر أحواله بين البداوة والمدنية على حد قول ابن خلدون.

ولا أحد ينكر أن الديمقراطية تحمل في طياتها بعض بذور الاستبداد الذي يعكسه غلبة الأغلبية في اتخاذ القرار، كما تحمل الكثير من بذور التسلط التي برهنت عليها آليات السوق التي أفلس بسببها مؤسسات وأفراد ومراكز إنتاج. وخشية المجتمعات العربية من تنامي هذه البذور في محلها، والذي يمكن أن يمنع الوطن العربي من الوقوع في قبضة مضادات الديمقراطية ويحميه من بذور استبدادها وتسلطها، هو تحديثه لتراثه ورؤيته له بعين إنسانية بعيدة عن تقديس وتفسير كل شيء بأثر رجعي.

ولا يضير الأمة في الوطن العربي بمفهومها التراثي أن تتطور نحو الأسلوب الأفضل الذي يحقق مصالحها ويقوي منظومتها السياسية، وليست آلية الإجماع بمحصورة في وجهة النظر التي كان يحتكم إليها المجتمع منذ أكثر من اثني عشر قرنًا، خاصة أن تجاربها اختلفت كثيرًا عبر القرون. كما أن قاعدة الشورى لم تطبق إلا لسنوات معدودة واختلف تطبيقها من زمن إلى آخر.

إن تجارب الوطن العربي فيما يتعلق بنظم الحكم لم تتطور بما فيه الكفاية لأسباب كثيرة، منها ما فرضته الذات بسبب قبليتها وبداوتها، ومنها ما هو خارجي لحق بالتجربة فجمدها وفرض عليها الالتزام برؤية الماضي عند تناولها لكافة القضايا الحياتية التي تمر بها وتتعامل معها، مصرة على قياس كل ما هو جديد على تجارب السلف. إن سيادة الأمة كما تطرحها أدبيات الفكر السياسي الإسلامي لن تكون المعادل الموضوعي لمفهوم سلطة الشعب أو المجتمع، إلا إذا أعاد المفكرون الرافضون لمبادئ الحكم الديمقراطي تقييم نظرتهم للأمور الحياتية والقضايا الأساسية وفق متطلبات العصر وليس بالقياس على تجارب الماضي، باعتبار أن التراث الإنساني يَدين بجزء من تراكمات تجاربه للتراث العربي المسيحي والإسلامي، ويَدين في كل مراحله الزمنية للقيم الإنسانية وقدرتها على الاستجابة لمصالح البشر ومهارتها في إعلاء قيم الخير العام وفق اشتراطات العدل والمساواة والحرية.

الخطاب الإعلامي.. سلاح ذو حدين(١٦)

هناك غموض وعدم اتفاق بين الباحثين حول مفهوم الخطاب الإعلامي ومكوناته، وبغض النظر عن هذه الاختلافات فإنه يجب التسليم بأن الخطاب الإعلامي هو ممارسة اجتماعية متغيرة، ويتعرض دائمًا للتغير والتطور، لكن الأمر الأكثر أهمية هو أن نفهم أن الخطاب الإعلامي ليس شيئًا واحدًا، بل هناك عدد من الخطابات الإعلامية المتصارعة أو المتعاونة، كما أن هناك تداخلاً أو تعايشًا خطابيًا بين أكثر من خطاب.

وتعكس هذه الخطابات المتداخلة حقائق اجتماعية متباينة ومصالح متعارضة، ومع ذلك فقد تحدث استعارات في المفاهيم والأطروحات لكل خطاب في إطار محاولة كل خطاب أن يواكب الواقع ويحظى بقدر أكبر من التأثير الاجتماعي، وعلى سبيل المثال قد يتبنى الخطاب الإعلامي لحكومة ما بعض المقولات أو المفاهيم لحزب معارض ويدمجه في إطار بنيته الخطابية، وذلك بهدف التأثير في الجمهور وحرمان المعارضة من احتكار هذا التأثير. كما أن خطابات أحزاب اليمين قد تتبنى بعض مقولات ومفاهيم خطابات أحزاب من أقصى اليسار، أو قد يحدث العكس. القصد هنا أن الخطابات المتصارعة في المجتمع تؤثر في بعضها البعض وتنقل أو تتبنى أو تعيد توظيف بعض المفاهيم في إطار محاولة كل خطاب منها التأثير في الجمهور وإثبات مشروعيته المجتمعية. وعبر هذه العمليات المعقدة —الواعية أو غير الواعية— يتشكل ملامح الخطاب في مجتمع معين في مرحلة تاريخية محددة.

في هذا الإطار تلعب الأيديولوجية دورًا مهمًا في التحليل النقدي للخطاب، فاللغة اختيارات أيديولوجية، كما أن الخطاب ممارسة ذات طابع أيديولوجي من حيث التكوين والتأثير، مع ملاحظة أن مدارس تحليل الخطاب استخدمت مفهومًا للأيديولوجية والسيطرة الأيديولوجية أقرب ما يكون للغرامشية الجديدة، بمعنى أن ممارسة القوة في المجتمعات الديمقراطية الحديثة لم تعد تعتمد على الإكراه بالدرجة الأولى بل على الإقناع، أي أصبحت عملية أيديولوجية بالمعنى الغرامشي. ولا شك أن الاتفاق على فكرة الهيمنة عبر الإقناع وتحقيق إجماع وتعدد شكلي داخل المجتمع —أو

---

(١٦) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان "الخطاب الإعلامي .. سلاح ذو حدين"، وكذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

ما يعرف بالهيمنة الناعمة– هو ما دفع مدارس التحليل النقدي للخطاب نحو الاهتمام بتحليل الخطاب الإعلامي، حيث يعكس ويجسد كل من المجال الإعلامي والخطاب الإعلامي عملية الصراع والهيمنة عبر الإقناع وتزييف وعي الجماهير.

من جانب أخر فإن منهج التحليل النقدي للخطاب يمنح الخطاب الإعلامي أهمية خاصة، وفي الوقت نفسه يراعي خصوصيته من زاوية تعدد أشكاله ومضامينه سواء كان مكتوبًا أو مذاعًا أو مرئيًا، بالإضافة إلى علاقته الجدلية بالمجتمع، فهو لا يعكس الواقع أو علاقات القوة والهيمنة في المجتمع فقط، وإنما يساهم في بنائها عبر عمليات إدراك الواقع، وتحديد الهويات الاجتماعية، وتكوين الخطاب، واختيار المفردات، وكذلك عمليات التناص بين الخطابات والتفاوض بينها، ولاسيما التفاوض بين منتج الخطاب والجمهور الذي يستقبله، كما يلعب الخطاب الإعلامي دورًا مؤثرًا في بناء العلاقات الاجتماعية وتحديد الهويات الاجتماعية والثقافية، فهو عملية مستمرة ومعقدة تتفاعل فيها وعبرها قوى ومتغيرات محلية ودولية تعكس أوضاع المجتمع وثقافته والمرحلة التاريخية التي يعيشها.

استنادًا إلى المقولات النظرية والمنهجية السابقة، يمكن القول إن ثورة الاتصالات وانتشار البث الفضائي قد شكل نقطة تحول كبرى في بنية وتطور الخطاب الإعلامي العربي؛ حيث انتهى الاحتكار والهيمنة المباشرة للدولة العربية على الخطاب الإعلامي بكل أنواعه، وبدأت مرحلة الصراعات الخطابية بين سياسات دول ومصالح شركات وأفكار وأيديولوجيات وطموح فاعليات مستقلة تنتمي للمجتمع المدني. لقد انتقل الخطاب الإعلامي من مرحلة الاحتكار القطري إلى فضاء الصراعات العابرة للحدود القطرية. ولا شك أن الوطن العربي شهد مثل هذه الصراعات قبل عام ١٩٩٥ إلا أنها لم تكن بتلك الحدة والسفور والاتساع الذي نعيشه في هذه المرحلة.

وتخضع الصحافة أو بصفة أعم الإعلام لنعوت أو صفات متعددة، فأي صحافي يصف نفسه بأنه يشتغل بمهنة المتاعب، ومنذ مدة طويلة ظلت الصحافة تُربَط بصاحبة الجلالة، إلا أن أكثر النعوت تداولاً ودلالة على العمل الإعلامي، وأكثرها التصاقًا بها هو نعت السلطة الرابعة، فعندما نتحدث عن السلطة الرابعة سياسيًا نقصد أنها سلطة تقف بجانب السلطات الأخرى التقليدية، أي السلطة القضائية والسلطة التشريعية والسلطة التنفيذية، بمعنى أن الوجود السياسي السليم، والديمقراطية

الحقة تقوم أولاً على وجود هذه السلطات الثلاث، وثانيًا على التمايز بينها واستقلالية كل واحد منها، وبصفة أخص استقلال كل من السلطتين القضائية والتشريعية عن السلطة التنفيذية. وتتجلى الديمقراطية كما نعلم في مظاهر وممارسات شتى، أهمها مراقبة السلطة التنفيذية ودوران تلك السلطة وانتقالها من جهة إلى أخرى بالطرق المشروعة، والاعتراض عليها بالوسائل المشروعة، والقدرة على اقتراح وتقديم برنامج سياسي بديل، ثم القدرة على ممارسة حرية التعبير، والتمتع بحرية الإنسان، وقبل كل ذلك -لأنه من النواقص في الوطن العربي- توافر صفة المواطنة كاملة والتمتع عن جدارة بصفة المواطن؛ لذلك فإن الديمقراطية الحقَّة تقتضي بلغة أخرى وجود سلطات مضادة تقي من الانحراف والزيغ، وأخطر أنواع الانحراف هو الشطط في ممارسة السلطة التنفيذية، السلطات، وفضلاً عن أن تلك السلطات المضادة تحذر السلطة التنفيذية من الفساد، فإنها أيضًا تساعد القضائية بتنبيهها إلى بعض أوجه الفساد التي قد تكون خافية. وتتمثل تلك السلطات المضادة بصفة عامة في منظمات المجتمع المدني، من جمعيات، ونقابات، واتحادات مختلفة، وعلى رأس تلك السلطات المضادة نستطيع أن ندرج الإعلام بمعناه الشامل الذي لا يقتصر على الصحافة فقط، بل يمتد ليشمل حتى التليفون النقال، والهاتف الرقمي والفاكس.

وينبغي الإشارة إلى أن الأمر في تلك السلطة الرابعة في تطور مستمر وخاصة في مجال تكنولوجيا الإعلام، ولعل أهم ملامح ذلك التطور يتمثل فيما يتميز به الإعلام في عالم اليوم من تسارع غير مسبوق في تدفق الرسائل الإعلامية، بحيث إن المسافة أصبحت تضيق أكثر فأكثر بين الخبر واستيعابه والقدرة على التعليق عليه، إذ إن ذلك التدفق المتسارع يضعف إمكانية التأمل الناقد للأخبار، وتزداد الخطورة إذا ما وضعنا في الاعتبار أننا لا نستطيع تجريد الخبر من أهداف الجهة الناقلة له. بعبارة أخرى فإن ذلك التقدم التقني لا يتوازى مع التقدم المفترض في مستوى المسئولية الفكرية والسياسية، لما يجب أن ينهض به الإعلام من تنوير في سبيل التنبيه مثلاً لمخاطر الحروب والكوارث وتحقيق الأمن والسلم، ويرجع ذلك إلى أن نسبة هائلة من وسائل الإعلام، ووكالات الأنباء الكبرى، ومحركات البحث في الإنترنت تمتلكها شركات قليلة محدودة العدد، وأغلبها مستقر في الولايات المتحدة الأمريكية.

لقد أصبح التطور التكنولوجي المتسارع ذا قدرة هائلة في التأثير على المُشاهِد من حيث الأخبار والإعلام، ومن حيث تكييف أذواقه ورغباته واختياراته، بل أكثر من ذلك حتى في تكييف رغباته الدينية، ويكفي أن ننظر إلى ما يحدث في الفضائيات المسماة بالفضائيات الإسلامية، وما تبثه من نصائح، وإرشاد ديني، وفتاوى مما يُكيِّف الوعي الديني ويوجهه توجيهًا معينًا، سواء كان المتلقي مسلمًا أو غير مسلم، عربيًا أو غير عربي، بحيث إن صورة الإسلام في الغرب أو في الوعي الغربي اليوم تتشكل وفقًا لما تبثه هذه الفضائيات الإسلامية.

إن واحدًا من كبار المثقفين العرب، وهو الأديب الناقد الفيلسوف المرحوم الدكتور إدوارد سعيد في كتابه "تغطية الإسلام: كيف يحدد لنا الإعلام وخبراؤه كيف نرى بقية العالم"

Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World

كان يولي أهمية كبيرة للكيفية التي تم بها تكييف الوعي الأمريكي فيما يتعلق برؤيته للإسلام وللمسلمين، مركزًا على واقعة احتجاز الرهائن في طهران في بداية السبعينيات. آنذاك لم يكن لدى الأمريكيين ما هو متوافر لدى الأوروبيين من معرفة بالإسلام وبالحضارة الإسلامية، وهي المعرفة التي توافرت للأوروبيين عن طريق المستشرقين فضلاً عن الاحتكاك بالمسلمين عن طريق الاستعمار البريطاني والفرنسي والسباني والبرتغالي. إن ضعف المعرفة والثقافة العامة الأمريكية، بالإضافة إلى ضعف الاهتمام بالقضايا والشئون العامة، إلى جانب نشاط اللوبي الإسرائيلي، أدى إلى ترسيخ صورة محددة للعربي شبيهة بتلك التي كان يرسمها دي إتش لورنس (العربي صحراوي، بدوي، طيب حينًا، عنيف حينًا آخر، يكرِّم المرأة حينًا، ويضر بها ويسيء إليها حينًا آخر).

غير أن واقعة احتجاز الرهائن في إيران، ثم ارتفاع أسعار البترول بعد حرب ١٩٧٣ حددت صورة سلبية للعربي المسلم في عيون رجل الشارع الأمريكي: "هؤلاء المسلمون لا يحتجزون الرهائن ويسيئون إليهم فقط، بل يضربوننا في مصارفنا وجيوبنا، انظروا إلى سعر الجالون كيف يرتفع وهم يمتلكون كل هذه الثروات في العالم". ولم تلبث أن توالت حوادث الإرهاب خارج أمريكا، من ضرب السفارات والمراكز التجارية، ثم تأتي الكارثة الكبرى في ١١ سبتمبر لتكتمل الصورة. ويرتبط إعلامنا في عالمنا العربي بأزمة الديمقراطية في العالم العربي، حيث نجد أنفسنا في غالبية الدول العربية حيال نوعين من الإعلام: إعلام رسمي حكومي، يمتلك وسائل ضخمة وجبارة، في مقابل إعلام

يمتلك وسائل أضعف يجوز أن نطلق عليه الإعلام الخاص أو الأهلي أو الحزبي نسبة لمصادر تمويله. وتتلخص علاقة المواطن العربي بالإعلام في عبارة تتردد كثيرًا في الشارع المغربي، ولعلها تصدق على كثير من أنحاء العالم العربي "عندما يُطلَب من مواطن في الشارع أن يُدلي بتصريح أو يبدي رأيه يتساءل: هل الكاميرا تعمل أم لا؟" فعندما يعلم أن الكاميرا لا تعمل ومن ثم فإن حديثه لن ينسب إليه، يقول كل ما يعن له، وإذا كان يعلم أن الكاميرا تعمل يقول "إن المواصلات جيدة وكل شيء على ما يرام". وحتى مع اتساع هامش الحريات نسبيًا في بلاد كالمغرب ومصر والأردن على سبيل المثال، فإن الدولة لا تملك إلا أن تتدخل عندما يتعلق الأمر بقضايا هامة أو حساسة.

ومن ناحية أخرى فإن الإعلام، والصحافة بصفة خاصة، لا يخرج عن نوعين: إما أن يكون إعلام إنارة، وإما أن يكون إعلام إثارة، ولكن ترى ما هي الحدود الفاصلة بين الإنارة والإثارة؟. الصحافي الذي لا يبحث عن إثارة بطريقة من الطرق يُخِل بعمله الصحافي، ويصبح كلامه لا طعم له ولا لون ولا رائحة، فيكون عادةً متملقًا للسلطة الحكومية، يسقط فيما نسميه بلغة الخشب، ولقد قرأت مؤخرًا تعبيرًا ساخرًا طريفًا لأحد الصحفيين في المغرب بحيث أطلق على وزير الإعلام المغربي وهو الناطق الرسمي باسم الحكومة، قائلاً "إنه الصامت الرسمي باسم الحكومة" فهو يتكلم بدون أن يقول شيئًا على الإطلاق.

ولا نستطيع أن نغفل في هذا السياق ما يطلق عليه "الصحافة الصفراء" التي تسجل أكبر مبيعات في حدود القدرة الشرائية نظرًا لجمهرة القراء، ولكنها تبحث عن الموضوعات التي ترفع من المبيعات وأرقامها، وعلى رأس تلك الموضوعات الجنس، والخوض في الدين بمسائل تتعلق بالمغالاة، والجرائم والحياة الشخصية، فالكل يريد أن يعرف مثلاً برنامج الحياة اليومية للملك أو الرئيس، وكم يتقاضى؟ ومن يصحبه في عطلته؟ ماذا تحب زوجته من الفواكه؟ كل تلك الموضوعات تجعل مثل تلك الصحف تبيع أكثر من غيرها.

لقد حدث في الإعلام العربي تقدم تقني بالفعل، ولكنه ليس تقدمًا في المهنة وأخلاقها. لقد كانت جريدة الشرق الأوسط على سبيل المثال من أوائل الجرائد في العالم التي تبث بالأقمار الصناعية من قارة إلى قارة، وعندما كنا نبث بالأقمار الصناعية بين عامي ١٩٧٢- ١٩٧٩ كانت

الآلات تكلف ثلاثة ملايين دولار أي ما يزيد عن عشرة ملايين دولار يوميًّا، والآن تستطيع أن تبث من آلة صغيرة، ولا تستغرق الصفحة حوالي نصف دقيقة مقارنة مع ثلاثة أرباع الساعة عام ١٩٧٩، لقد كانت لدينا أربعة خطوط دولية Dedicated line نحتاج إلى ١٦ ساعة لبث الجريدة، أما الآن فنستطيع أن نبث الجريدة كلها لعشرة مواقع طباعة في حوالي خمس دقائق، بالإضافة إلى أن التكلفة أقل، ولكن للأسف ما وفرناه في الكلفة لم ننفقه على المهنة نفسها.

ولكي نفهم الخطاب العربي المعاصر لابد أن نضع في اعتبارنا أن التكنولوجيا وثورة الاتصالات هي القاطرة التي قادت التغيير في النظام الإعلامي العربي، ومن ثَمَّ في الخطاب الإعلامي العربي، فلولا إمكانيات البث المباشر في الإنترنت وما إلى ذلك، لظلت الدولة العربية هي اللاعب الوحيد والمحتكر الوحيد للمعلومة ولوسائل الإعلام. لقد جاءنا هذا التغيير وافدًا إلينا من التكنولوجيا والعولمة، وأسهم ذلك في إعادة توزيع الأدوار في المنطقة، فتزايد الدور السياسي لأطراف عربية خاصة دول الخليج من خلال تزايد دورها الإعلامي. وفي ظل هذا النظام الإعلامي العربي، ماتزال الدولة تلعب دورًا رئيسيًّا رغم تراجع قدرتها على المنع والسيطرة والرقابة، وهناك الإعلام الخاص الذي تعاظم دوره؛ بحيث أصبح البعض يتوجسون من أن نستبدل بسيطرة الدولة العربية سيطرة رأس المال من خلال سيطرة الصحف الخاصة في بعض الدول، ومن خلال الفضائيات العربية التي تعمل على أساس تجاري.

ويمكن تلخيص الملامح الرئيسية العامة للخطاب الإعلامي بالمفهوم العربي في النقاط التالية:

- التوظيف السياسي للإعلام في صراعات قُطرية-قُطرية أو في صراعات سياسية، وهذا الأمر في الحقيقة قد أصبح تقليدًا راسخًا في النظام الإقليمي العربي بشكل عام، حيث بدأت الفضائيات تلعب دورًا أكبر بكثير من المراحل السابقة في الصراع. ويوظف السياسي دائمًا الخطاب الثقافي لصالحه عبر آليات متعددة في مقدمتها التمويل والمنح والمزايا التي تقدم لمنتجي الخطاب ووسائل الإعلام المنتجة والحاملة لهذا الخطاب. والملاحظ أن أغلب الدول العربية تدعم وتشجع على إنتاج ثقافة الاستهلاك والترفيه على حساب الثقافة الجادة في وسائل الإعلام. ومثل هذا التوظيف يعد بمثابة شكل من أشكال التوظيف السياسي

خاصة أنه من النادر أن تشتبك مضامين وأشكال ثقافة الاستهلاك في الخطاب الإعلامي العربي بقضايا الإصلاح السياسي أو حقوق الإنسان. من هنا فإن أغلب الحكومات لا تمنح دعمها للثقافة الجادة عبر وسائل الإعلام إلا إذا منحتها الأخيرة تأييدًا مطلقًا وبلا شروط، الأمر الذي يعني أن يخسر الخطاب الثقافي استقلاله ومن ثم يخسر روحه ومشروعيته ودوره الناقد في المجتمع.

- يعكس الخطاب الإعلامي العربي كل توترات وصراعات السياسة والثقافة والاجتماع والاقتصاد في الوطن العربي، لكن الإشكالية أنه مشدود دائمًا ولدرجة التبعية للسياسة وللقيود التي تفرضها عليه الحكومات وأصحاب المصالح وشركات الإعلانات، وبينما تمكن الخطاب الإعلامي في كثير من المجتمعات من الحفاظ على درجة من الاستقلال النسبي، فرضته معايير مهنية وأخلاقية فضلاً عن تحدي وسائل الإعلام الجديد والتي تتيح لكل مواطن فرصًا متعددة للتعبير عن رأيه أو نشر صور وأفلام تهدد محاولات فرض الصمت أو تشويه الحقائق وحجب الأراء التي كانت وسائل الإعلام والحكومات في كل أنحاء المعمورة تمارسها بسهولة قبل عقدين من الزمان، ولكن يبدو أن الخطاب الإعلامي العربي مازال بعيدًا عن هذا التطور، فمع احتدام الخلافات العربية، ارتفعت وتيرة تسييس الخطاب الإعلامي وتبعيته للجهات الممولة والداعمة، وصارت وسائل الإعلام بكل أنواعها وسيلة لإدارة الخلافات العربية، وبالتالي لحق مزيد من التراجع بالمعايير المهنية، بل والأخلاقية؛ إذ اختلطت المشاعر بنقل الأحداث والأخبار، وارتفع الصراخ والضجيج في محاولة لتحريك الشارع العربي ودفعه في هذا الاتجاه أو ذاك بحسب التوجه السياسي لكل وسيلة إعلامية ومصادر تمويلها.

- إن خطاب الفضائيات الأكثر انتشارًا وربما تأثيرًا ينطلق من فضائيات خليجية بمعنى أنها تابعة في ملكيتها وتوجهاتها السياسية والثقافية إلى إحدى البلدان الخليجية أو إحدى الشركات التي يمتلكها رجال أعمال خليجيون تربطهم علاقات صداقة أو تحالف مع واحدة أو أكثر من الحكومات الخليجية. الأمر الذي ينعكس في خطاب تلك الفضائيات ومواقفها،

وذلك رغم أن هذه الفضائيات الخليجية -تمويلاً وإدارة- تعمل على أساس عربي - عربي، أو خليجي - عربي، وذلك لضمان الانتشار والتأثير فضلاً عن ضمان أكبر قدر من كعكة الإعلانات والمسابقات والاتصالات العربية - العربية.

- تعاظم وانتشار الخطابات السلفية في كافة وسائل الإعلام العربية، بما في ذلك مواقع الإنترنت والمنتديات، وقد جاء هذا الانتشار كتعبير عن سيادة الاتجاهات السلفية في الواقع العربي. ولا تقتصر السلفية على السلفيات الدينية، وإنما تشمل معظم الاتجاهات الفكرية والسياسية في الثقافة العربية المعاصرة، ومن الطبيعي أن يعكس الخطاب الإعلامي هذه السلفيات على حساب قدرته على النقد وإعمال العقل. فالسلفية في أبسط معانيها هي التمسك بالأصول الفكرية لمذهب أو تيار فكري أو سياسي، مع رفض التجديد أو الانفتاح على فكر الآخرين والدخول في حوار حقيقي معه، والسعي الحثيث للعودة للأصول الفكرية والنماذج القديمة مهما كان تناقضها مع الواقع والمصلحة الآنية المباشرة. الأمر الذي يعني العيش في الماضي والنظر إلى الأشياء واتخاذ المواقف بناء على تجارب سابقة أبرزها إنجازات السلف التي يُعتقد أنها صالحة دائمًا. فالخطابات السلفية في كل زمان ومكان وفي كل التيارات من يمين إلى يسار لن يكون بمقدورها استعادة كل الماضي، أو الإمساك بالواقع المعاش أو سلوكيات السلف، خاصة أن كثيرًا مما يُنقل أو يُروى عن هؤلاء السلف مشبع بالمبالغة والغلو ومكتوب بأفعال التفضيل التي تنزع أحيانًا عن البشر إنسانيتهم وتمنحهم قدرات خارقة، ومن ثم تبدو حياة السلف غير واقعية ومستحيلة التحقيق في الواقع المعاصر، بل في أي واقع إنساني حقيقي؛ لذلك تتكيف الخطابات السلفية في الإعلام العربي مع لاإنسانية السلفية ولاواقعيتها من خلال نزعة انتقائية تتبنى بعض الأفكار أو المظاهر الشكلية من منظومة الفكر والسلوك السلفي، وادعاء التجديد.

- لقد كانت الثورة في ثقافة الاتصال والمعلومات هي القاطرة التي أحدثت النقلة النوعية في الخطاب الإعلامي شكلاً ومضمونًا، وقد تزامنت هذه النقلة مع العولمة وبالأخص عولمة الإعلام؛ من هنا اجتهد الخطاب الإعلامي على مختلف الأصعدة والبنيات في التكيف مع عولمة الإعلام وتقليد المضامين والأشكال الإعلامية التي تنتجها أو تروج لها. وقد هيمنت ثقافة الاستهلاك على هذا التقليد وتوارت ثقافة الإصلاح أو الابتكار، وسادت المضامين والأشكال

الترفيهية على حساب المضامين الجادة التي تؤسس لوعي حقيقي وثقافة معاصرة، وتقود إلى إبداع أو إنتاج حقيقي سواء كان ماديًا أو رمزيًا.

- لقد هيمنت ثقافة الاستهلاك والترفيه على برامج ومضامين الخطاب الإعلامي العربي عوضًا عن قضايا الإصلاح والابتكار، وجرى تهميش للثقافة الجادة والمبدعة في محاولة لإنتاج ثقافة مقلدة لما هو سائد في الإعلام الغربي، في إطار تسليع الثقافة عبر برامج ومضامين الفضائيات، فأغلب ما يقدم يتجاهل الآداب والفنون الراقية والثقافة العلمية وقيم التحديث لصالح قيم وأنماط الاستهلاك، التي تروج إما لشراء منتج أو خدمة أو مجرد شغل أوقات الفراغ. وتتفوق ثقافة الاستهلاك على الثقافة الجادة والعلمية في الخطاب الإعلامي العربي، فالنجوم وقادة الأمة ليسوا من الباحثين أو العلماء أو المبدعين بل هم نجوم الفيديو كليب وكرة القدم. كذلك تتفوق الاعتبارات السياسية على كافة المضامين والقيم الثقافية سواء كانت استهلاكية أو جادة.

- ثمة زيادة كبيرة في توظيف الإعلام لخدمة الدعاية السياسية وإبراز مشروعية الحكومات الحالية، وقد أدت غلبة السياسي على الإعلامي إلى أمراض الضعف في مظاهر الخطاب الإعلامي العربي، وبالتالي تراجعت تقاليد المهنة لصالح كل ما هو خاص بالسياسة بالمعنى العام للكلمة، سواء كان متمثلاً في الرقابة الحكومية أو التحالفات القائمة بين بعض الفضائيات العربية والدول العربية.

- لقد تراجعت وسائل الإعلام المقروءة وأصبحت السيادة والغلبة للفضائيات، وسادت لغة الصورة في وسائل الإعلام الجديدة من إنترنت ومدونات وما إلى غير ذلك، وهو تطور إيجابي يدعم من فرص التعبير الحر للمواطن العربي، رغم أنه لم ينج من رقابة الدولة في العالم العربي. والمتأمل لمكونات الخطاب الإعلامي العربي يلاحظ بوضوح تراجع مكانة وربما تأثير الخطاب المقروء لصالح خطاب الصور والرموز. ورغم ظهور الكثير من الصحف اليومية والأسبوعية –يلاحظ الاختفاء شبه الكامل للمجلات الأسبوعية– إلا أنها لا تضيف مزيدًا من القراء، بل تتنافس فيما بينها على قاعدة محدودة ومحددة من المتعلمين الذين

يطالعون الصحف التي يبدو أنها تضيق يومًا بعد يوم نتيجة ظهور الصحافة الإلكترونية والمواقع الإعلامية على شبكة الإنترنت، علاوة على المدونات. في هذا السياق تنامى دور خطاب الفضائيات العربية في النظام الإعلامي العربي في السنوات العشر الأخيرة بحيث أصبحت الأكثر انتشارًا وتأثيرًا بين وسائل الإعلام الأخرى في المنطقة العربية. ويلاحظ أن هذا الانتشار والتأثير يتسم بقدرة عالية على تجاوز الحدود القطرية للدول العربية، فالفضائيات تعمل على أساس مخاطبة الجمهور العربي عامة، حتى لو كانت تهدف أصلاً إلى مخاطبة الجمهور العربي في دولة عربية واحدة. من هنا أصبح خطاب -أو بالأحرى خطابات- الفضائيات أحد أهم آليات التعاون أو الصراع والتنافس بين الدول العربية؛ الأمر الذي يكشف عن الأوجه والاستخدامات المتعارضة والملتبسة لخطابات الفضائيات العربية في المجال السياسي والثقافي والاجتماعي العربي.

- ضعف وعدم فاعلية الخطاب النقدي في الواقع الاجتماعي والسياسي العربي، فالخطابات النقدية تقدم أفكارًا وأطروحات عديدة لكنها تظل أسيرة لأيديولوجيات ومصالح منتجيها، وحتى إذا تجاوزت هذه القيود فإن تمثلها في الواقع والاستجابة لها يظل محدودًا للغاية، فعملية الإصلاح تبدو بطيئة للغاية أو شبه متوقفة، الأمر الذي وسع الفجوة بين الخطاب النقدي والواقع الاجتماعي. وبات الخطاب النقدي وكأنه منفصل عن الواقع، فهو مجرد كلام بدون فعل، أو تنفيس عن توترات كامنة. هذه الفجوة أو الازدواجية بين القول والفعل أنتجت أشكالاً من الإحباط وبعض مشاعر اليأس، وهي أمور يمكن تفسيرها في ضوء مجمل الممارسة الاجتماعية والثقافة العربية والقيود المفروضة على الحريات العامة وضعف فعاليات المجتمع المدني. لكن المقام لا يتسع للدخول في هذه التفاصيل. وفي هذا السياق يمكن رصد ما يمكن تسميته بتصدير الخطاب النقدي، وأقصد به أن بعض وسائل الإعلام -خاصة الفضائيات الأكثر تأثيرًا في المجال العام العربي- تنتج خطابًا نقديًا يتصدى بحرية وجرأة إلى كثير من القضايا العربية الخاصة بالإصلاح السياسي والاجتماعي، لكن دون مناقشة هذه القضايا في إطار الدولة أو الحزب الذي يمولها أو يديرها. أي أننا إزاء خطاب

مزدوج المعايير يقبل الحرية والإصلاح السياسي واحترام حقوق الإنسان في بعض الدول العربية أو في الحزب الخصم، ولا يناقشها في الدولة التي تمول أو تدير القناة التي ينطلق منها هذا الخطاب، ومثل هذه الازدواجية قد تقلل من مصداقية الخطاب وتأثيره الاجتماعي والسياسي بين الشعوب العربية، لكن في المقابل لا يمكن رفض مثل هذا الخطاب فهو رغم ازدواجيته إلا أنه يظل مفيدًا وقادرًا على طرح مفاهيم جديدة، قد يتعلم منها الجمهور حتى ولو بمنطق المخالفة والتنافس، بل والصراع بين الخطابات. وهكذا تظل إشكالية التمويل الحكومي والتوظيف السياسي للفضائيات العربية جنبًا إلى جنب مع إشكالية المصداقية.

- من الجدير بالذكر أن دمج وسائل الاتصال بطريقة سريعة دفعنا إلى تعدد الوسائط الإعلامية، والتي تحتاج إلى تعدد اللغات. والآن في العالم العربي بأكمله لا يوجد منزل يخلو من لغتين، سواء بالعالم العربي أو الأسر المهاجرة، في مصر والخليج الناس تتحدث الإنجليزية إلى جانب العربية، وشمال إفريقيا يتكلم الفرنسية إلى جانب العربية، وكذلك الأمر بالنسبة للثلاثين مليون عربي الموجودين بأمريكا اللاتينية فهم يتكلمون الإسبانية إلى جانب العربية. لقد قادنا تعدد الوسائط الإعلامية إلى تعدد اللغات.

- لقد أصبحت الإنترنت وسيلة أساسية للتواصل الإعلامي، فنسبة الذين يستخدمون الإنترنت في العالم العربي في تزايد مستمر، حيث كانت ٣٣ مليون (١٨٪) حتى سبتمبر الماضي، وارتفعت خلال ستة أشهر إلى ٣٦ مليون، ولم تعد العقبة التي تواجهنا عقبة تقنية بعد سهولة الدخول إلى الإنترنت. لقد أصبحنا حيال عقبة لغوية تتمثل في أن حجم المتاح الآن من صفحات على الإنترنت باللغة العربية حوالي مليون صفحة مقارنة مع لغات أخرى مثل الإنجليزية حيث نجد ١٢ بليون صفحة، أي أن المتاح لمن يعرف العربية فقط ٢٪ فحسب من المطروح على الإنترنت.

- رغم استمرار الدور المهيمن للدولة القطرية كفاعل رئيسي في النظام الإعلامي العربي إلا أن هذا الدور قد تقلص نسبيًا، حيث تفتت سلطة الدولة وقدراتها على ممارسة احتكار حق البث الإذاعي والتليفزيوني، والسيطرة من خلال المنع والمصادرة والمراقبة لوسائل

الإعلام وما تقدمه من مضامين، وقد أدى هذا الوضع عمليًا إلى حدوث تغيير أساسي في أدوار وأوزان الفاعلين في النظام الإعلامي العربي، ولم يكن هذا التغيير في صالح الدولة الوطنية (القطرية)، فقد حرمت من مكانتها ودورها كفاعل رئيسي وحيد ومهيمن على النظام الإعلامي وانفتح المجال أمام ظهور فاعلين جدد، فضلاً عن زيادة أدوار وأوزان فاعلين آخرين في النظام الإعلامي العربي.

- من الصعب الفصل بين المجالين الإعلامي والثقافي، فالثقافة هي وعاء عام يشمل الإعلام في كل مضامينه وأشكاله وصوره، وبالتالي فإن كل إعلام هو ثقافة، وكل ثقافة هي اتصال وإعلام، فالثقافة تحتاج إلى أدوات اتصال وتواصل لكي تتحقق ماديًا ويكتب لها الانتشار في عصر ثورة الاتصال والمعلومات. من هنا يصح القول إن الخطاب الإعلامي مزيج من الثقافة بالمعنى الواسع للكلمة رغم التوتر والصراع بين ثقافة الاستهلاك وثقافة الإبداع والإنتاج ضمن مكونات هذا الخطاب. في الوقت ذاته فإن الخطاب الإعلامي هو ممارسة سياسية واجتماعية بامتياز، من هنا فإن السياسي يحرص دائمًا على توظيف الخطاب الإعلامي لتحقيق مصالحه حتى لو كان ذلك على حساب القواعد المهنية ومواثيق الشرف الإعلامي. الأمر الذي أفقد الخطاب الإعلامي العربي مصداقيته بين الجمهور.

ختامًا ينبغي أن تتكاتف الجهود للنهوض بالإعلام العربي ليساير العصر ويحافظ في نفس الوقت على هويته العربية، وفي سبيل تحقيق ذلك الأمل؛ ثمة عدد من الإجراءات الضرورية لعل أهمها:

أولاً– رفع كافة القيود على حرية الرأي والتعبير وضمان الحريات العامة وفي مقدمتها حرية الصحافة والإعلام، وتفعيل دور المجتمع المدني العربي وتشجيعه من أجل القيام بأدوار فاعلة لتوعية أفراد الجمهور العربي بحقوقهم الاتصالية، وتشجيعهم على ممارسة هذه الأدوار. ويتطلب ذلك العمل على المستوى التشريعي العربي من أجل إدخال منظمات وفاعليات المجتمع المدني كفاعل رئيسي في النظام الإعلامي العربي، وضمان حقوق الإعلاميين والصحفيين الذين يشاركون بنصيب كبير في إنتاج الخطاب الإعلامي العربي، والحقيقة أن الإعلاميين العرب تاريخيًا هم أضعف الحلقات

الخاصة بالصراعات والتحالفات السياسة والمصالح في الوطن العربي، فرغم ما يتوافر لديهم من خبرات مهنية رفيعة فإنهم في بيئة سياسية وثقافية لا توفر لهم ضمانات قانونية واقتصادية تمكنهم من حماية استقلالهم والحصول على حقوقهم، وفي مقدمتها حق التنظيم النقابي المستقل الذي يحمي مصالحهم، ويضمن لهم حقوقهم الاقتصادية في حالة إذا ما قرر بعضهم ممارسة حقه في رفض السياسات التي تفرضها عليهم الحكومة أو الجهات الممولة، وقرر الانتصار للقواعد المهنية ولحقوق الجمهور في معرفة الرأي والرأي الآخر.

ثانيًا- حقوق المواطن العربي في المشاركة في الاتصال والإعلام على أساس حرية الرأي والتعبير والمساواة.

ثالثًا- إصدار وتفعيل قوانين ومواثيق شرف إعلامي تهدف إلى حماية حقوق الاتصال واحترام الخصوصية والارتقاء بالمضامين والأشكال التي تشكل الخطاب الإعلامي العربي.

العرب والثورة المعرفية(١٧)

لا يمكن لنا أن نتصور أن بني الإنسان يمكن لهم العيش بدون لغة؛ لأن اللغة هي وسيلة التواصل بين البشر، ولو افترضنا جدلاً أن البشر وجدوا على الكرة الأرضية وليس لديهم لغة ما، فقد كان لا بد أن يخترعوها، ولعل هذا الذي كان، حيث إن أصل اللغة هو الصوت، فحولوا الأصوات إلى ألفاظ لتتطور إلى كلمات تتألف منها الجمل التي تفيد معنى.. وهكذا حصل التواصل بين البشر بوساطة اللغات المختلفة في شتى نواحي المعمورة.

ولا أدل على ذلك من اختراع أعظم فتح إنساني على وجه الكرة الأرضية ألا وهو وضع الكنعانيين لأبجدية الحروف العربية (الألفبت) ومن بعدهم الفنيقيون الذين أضافوا الأرقام لتلك الأبجدية. وبهذه الأبجدية أخذت الكتابة والقراءة دورها الطبيعي في تكوين العقول البشرية وتوثيق

---

(١٧) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان "العرب والثورة المعرفية"، وكذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

نتاجاتها العلمية والأدبية والتاريخية على مر الزمن، واللغة العربية قطعًا مرت بهذه الأطوار، ولسنا هنا بصدد التأريخ لهذه اللغة؛ لأنه مرقوم في الكتب قديمها وحديثها.

إننا نتفق مع القائلين بأن اللغة هوية، ولغتنا العربية -بلا شك- هي هويتنا القومية والحضارية في آن واحد، ذلك أنها تشكل الوعاء الجميل للسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم من جهة، وتحتضن من جهة أخرى فكر ووجدان وتاريخ وتراث الأمة العربية من الماء إلى الماء في الماضي والحاضر والمستقبل على اعتبار ما سيكون.

واللغة أشبه ما تكون بكائن حي يولد ويعيش، ينمو ويتطور ويموت، وهكذا الألفاظ في اللغة العربية، فهناك المئات من الألفاظ التي كانت سائدة في العصر الجاهلي، وكانت تتداول على جميع المستويات في الخطاب اليومي، وفي المنتديات والأسواق الأدبية آنذاك لكنها سرعان ما تجمدت ولم تعد تستعمل فيما بعد العصر الجاهلي، وما إن أهلّ العصر الإسلامي حتى جاء بألفاظ لم تكن مستعملة كألفاظ العبادات من صلاة وصيام وزكاة وحج وألفاظ الكفر والإيمان والجنة والنار والنطق بالشهادتين، وهكذا اختفت ألفاظ وظهرت ألفاظ لم تكن مستعملة من قبل، إضافة إلى ما تطلبه الأمر من ألفاظ كان لابد من استعمالها في تعريب الدواوين وما إلى ذلك في العصر الذي سبقه، وكذلك الأمر في العصور التالية مرورًا بالعصر الأموي والعباسي والعصر المملوكي والتركي، ووصولاً إلى العصر الحديث الذي أطلق عليه عصر النهضة. في تلك العصور مرت اللغة بأطوار عدة بين القوة والضعف وبين الفصحى والعامية، ولا شك أن آثار تلك المتطلبات ارتسمت بجلاء ووضوح على عصرنا هذا.

إن حركة التطور وعملية التغيير دائبة ودائمة الاستمرار ولا تكاد تتوقف، وخاصة ما بعد الثورة الصناعية، وما قبل القرن العشرين، والثورة التكنولوجية ما بعد القرن العشرين، وما جلبت معها من وسائل الإعلام المكتوبة والمنطوقة والمرئية، إضافة إلى عالم الإنترنت والاتصالات والتطورات الرقمية التي حملت معها عواصف التغيير والتأثير. واللغات الحية لدى الأمم والشعوب، وخاصة تلك اللغات الموغلة في القدم ذات الإرث الحضاري المرموق، تلك اللغات وعلى رأسها اللغة العربية لابد من استعمالها في مستوييها الفصيح والعامي.

ولو بدأنا بالمستوى الأول أي اللغة الفصحى ونعني هنا اللغة الأم التي تميز هوية الأمة الفكرية والعلمية والأدبية والحضارية التي لابد للعربي الذي ينتمي لأمته من التفكير بها، لينتج فكرًا مميزًا يحفظ بها الآداب والعلوم والتراث على مر العصور؛ لأن الفصحى بنحوها وتراكيبها ودلالة ألفاظها هي الأصلح للغة المكتوبة، سواء كان ذلك في كتابة الآداب والعلوم وكل أنواع النتاج الفكري كالقصة والمقالة والشعر، إضافة إلى الأخبار الصحفية أو محاضر الاجتماعات الرسمية في الدواوين والمؤتمرات والمحافل وغيرها.

وتختلف لغة الكتابة عن اللغة المنطوقة التي يتناولها العامة والخاصة في الحياة اليومية والمعيشة في كثير من الجوانب التي تبعدها عن الفصحى أحيانًا وتقربها منها أحيانًا أخرى. فالأولى أو الفصحى يتداولها الخاصة لإبداع ما تحتويه العقول والصدور في سطورها لحفظ هذا الإنتاج الفكري بمختلف فروعه. أما الثانية وهي اللغة المنطوقة فلئن كانت ترقى إلى درجة عالية من التواصل بين العامة والخاصة على حد سواء، فهي عاجزة ولا ترقى إلى حفظ أي نتاج فكري للأمة؛ خاصة أنها تتأبى على الكتابة العربية وقواعدها المتعارف عليها والمتوارثة بين العرب كلهم. وقبل أن نبدأ بالحديث عن مزايا الفصحى، لابد لنا من الاعتراف بأن العامية تواكبها وتسير معها جنبًا إلى جنب، والعوامل الداعية إلى انتشار العامية بين السواد الأعظم من الأمة على حساب الفصحى كثيرة ويصعب رصدها هنا، ولكن يمكن الإشارة إلى بعضها ومنها الفتوحات الإسلامية على سبيل المثال. فجراء الفتوحات الإسلامية خرجت أفواج كثيرة من عرب الجزيرة إلى الأمصار، ومع دخول الأمم في الإسلام كان لابد لها من النطق بالعربية لغة القرآن والشعائر والحياة اليومية. وهذا النوع من الهجرة من وإلى الجزيرة العربية أحدث نوعًا من النأي عن اللغة الفصحى بالنسبة لعامة الناس، وإن أتقن كثير من المسلمين من الأمم الأخرى العربية الفصحى إلى حد الإبداع والتميز فأنتجوا بها ومعها روائع وذخائر المكتبة العربية في مختلف فروع العلم والأدب آنذاك. إلا أن اللحن تفشى بين العامة، ونشأت هنالك اللهجات العامة والخاصة، حتى كبار علماء اللغة كانوا يتعاملون مع اللغة على مستوى الفصحى، فما بالك بالآخرين من عامة الناس الذين بلا شك غلبت عليهم العامية للتواصل فيما بينهم في حياتهم اليومية. وحصلت في العصور التي تلت الفتوحات مع مر الأيام تراكمات جمة جعلت اللهجة العامية الأكثر شيوعًا في لغتنا العربية.

أما في العصر الحديث وما بعد عصر النهضة إلى يومنا هذا، فلقد هبت على أمتنا العربية الكثير من الرياح والعواصف التي جرت على الفصحى وساعدت على تفشي العامية، ومن رياح التغيير هذا ما أفرزته الثورة الصناعية في القرن الحادي والعشرين من ثورة في الاختراعات وتكنولوجيا الفضائيات والإنترنت ووسائل الاتصالات من الهاتف النقال وغيرها التي جلبت معها ما أثقل كاهل الفصحى وما أعلى من شأن العامية وسرعة انتشارها وضرورة التعامل معها. وعلى ضوء هذه المتغيرات والاختراعات وما صاحبها من عوامل أخرى كالاستشراق والمدارس التبشيرية والدعوات لتغليب العامية على الفصحى، كان لابد من انتشار العامية لدرجة أنها جعلت الكثيرين من أمتنا العربية يشيحون بوجوههم عن الفصحى، وذلك لأسباب كثيرة منها على سبيل المثال:

- انتشار المسرح، فمعظم المسرحيات المصرية والشامية والخليجية كانت ومازالت تؤدى باللهجة العامية.
- انتشار محطات الإذاعة والمذياع (الراديو) الذي تقدم من خلاله اللهجة العامية في التمثيليات والمسلسلات وغيرها من البرامج الاجتماعية والدعائية؛ وغير ذلك.
- ثم جاء طوفان التليفزيون والفضائيات التي تبث معظم برامجها الدرامية والرياضية والغنائية وغير ذلك باللهجة العامية.
- وأخيرًا شبكات الإنترنت والتكنولوجيا الرقمية وما يصاحبها من محادثات بين الأهل والأصدقاء باللهجة العامية. ناهيك عن الرسائل بالهاتف المحمول، والأغاني العاطفية وحتى الوطنية التي تؤدى باللهجة العامية.

ولعل فيما تقدم من أسباب ما يكفي لانتشار العامية في وطننا العربي. وإضافة إلى كل ما ذكرناه فهناك ما ينفطر له القلب حزنًا وأسى على تراجع التعليم في وطننا العربي، حيث أشارت الإحصائيات مؤخرًا إلى أن هناك أكثر من مائة مليون أمي في أمتنا العربية بين المحيط والخليج، أي ما يعادل ٤٠٪ من عدد سكان الوطن العربي الكبير.

إن معوقات الفصحى كثيرة جدًّا لدرجة أن الكثير من المعلمين في المدارس والمعاهد والجامعات يلقون الدروس باللهجة العامية، إضافة إلى ذلك ما تراكم من الأخطاء الشائعة التي تقلب المعنى

رأسًا على عقب، ملحقة الأذى البالغ بدلالة العربية الفصحى. يُضاف إلى ذلك دخول الرطانة الغربية على لسان شريحة عريضة من الذين تأثروا بالثقافة الغربية التي انتشرت في المأكل والملبس وحتى على لافتات المحال التجارية الموشحة بالمفردات والحروف الغربية تزينها الأنوار الجذابة التي تبهر العيون. إذن والحال هذه، فلابد أن نقر وبكل شجاعة أن العامية ماثلة ومهيمنة في وطننا العربي الكبير. ومن هذا المنطلق، علينا أن نواجه هذه الظاهرة بنظرة متوازنة، وعلينا من باب الموضوعية أن نرصد بعض إيجابيات غلبة العامية على النحو التالي. فبرغم أننا ننعى على المسرح والسينما والفضائيات ومحطات الإذاعة عاميتها، فإنه ينبغي علينا أن نعترف بأن انتشار اللهجة المصرية واللهجة الشامية واللهجة الخليجية أفرز نوعًا من التقارب بين شعوبنا العربية تلك، وجعلت هذه الشعوب على مزيد من الاطلاع على عادات الشعوب الشقيقة وتقاليدها وأعرافها؛ لأن اللغة مرآة عاكسة لأمتنا العربية سواء أكانت عامية أم فصحى.

إن اللهجة العامية على ما داخلها من ألفاظ غير عربية؛ فمعظم مفرداتها وجملها مستقاة من أصول العربية الفصحى، وانتشار العامية من خلال وسائل الإعلام الحديثة سواء كانت مسرحًا أو سينما أو تلفازًا أو إذاعة أسهم في نشر الكثير من الألفاظ ومترادفاتها، وسهلت العامية على قاطني الأوطان العربية فهم لهجات بعضهم البعض، وهذا بلا مراء يساعد على فهم وجهات النظر ونشر المحبة والوئام بين هذه الشعوب، ولعل هذا يغذي الومضات الفكرية هنا وهناك، وينمي الشعور بالالتحام والغيرة على هذه الأمة بمشرقها ومغربها، والأمل يحدونا من خلال هذا كله إلى أن تقال عثرة أمتنا وأن تنهض من كبوتها، لترسم تأريخًا جديدًا باللغة المنطوقة، ولتكتب عهدًا مفعمًا بالإبداع والتميز يحدد لنا موقعًا مرموقًا فوق الأرض وتحت الشمس.

لقد رجحت اللغة العامية بحكم معطيات العصر والواقع المعيش، ولا خطر على الفصحى من العامية؛ لأن لكل منهما دوره، فالفصحى تبقى هي لغة الخاصة، اللغة المكتوبة والوعاء الرصين الرائع الذي يحفظ ويستوعب نتاج أمتنا العربية بكافة فروعه العلمية والأدبية والحضارية. والعامية تظل لغة العامة، اللغة المنطوقة ووسيلة التواصل اليومي بين الشعوب بحكم الأمر الواقع.

وعلى الرغم من أن العامية تشتق ألفاظها من الفصحى سواء كان ذلك في اللهجة المنطوقة أو حتى المكتوبة في الشعر النبطي وفي نصوص المسرحيات والتمثيليات والأغاني، فإنها تلفظ وتكتب غير ملتزمة بنحو الفصحى من إعراب وحركات وتسكين، فغالبًا ما تلفظ وتكتب بالتسكين. وهنالك فرق آخر بين الفصحى والعامية، فالخطيب أو الشاعر أو الكاتب أو القصاص عندما يتكلم أو يكتب الفصحى فهو بحاجة إلى المزيد من الذهن والتفكير وإعمال المنطق والالتزام بقواعد اللغة العربية نحوًا وصرفًا، ذلك أنه مستهدف من قبل المتلقي أو الناقد؛ لأنه إنما يكتب للآخرين لإيصال فكرة أو رسالة أو معلومة فيصبح لزامًا عليه أن يدقق ويمحص لينتج كلامًا فصيحًا ومبينًا ومتوازنًا في آن واحد. وخلاصة القول أن الشعوب العربية بما يمكن أن يتوافر لديها من قوة لا تستطيع أن تنفك من عقال العامية؛ لأنها مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالحياة اليومية ومتطلباتها، فالتعامل معها وبها بالعفوية الماثلة أيسر من التعامل بالفصحى أو معها لما بها من قواعد وقوانين ونحو وصرف لا يتقنها إلا الخاصة بل خاصة الخاصة؛ ولذا ينبغي علينا التعامل مع العامية مع العمل على تهذيبها وتقريبها من الفصحى.

ومن أجل العمل على النهوض بالعربية الفصحى والحفاظ على بريقها وعطائها لا بد أن ينبري أصحاب القرار في أمتنا العربية وأهل الفكر والعلم والثقافة والأدب لوضع الأسس المتينة والقواعد الرصينة التي تحفظ للعربية تألقها وفصاحة لسانها. وينبغي على المهتمين والمسئولين وأصحاب القرار في الوطن العربي أن يعملوا على تحسين المستوى التعليمي بشكل عام والعربية الفصحى بشكل خاص؛ حيث اللغة الأم هي الوعاء الأصيل للتفكير وحفظ العلوم في الصدور وفي السطور، وكل المبدعين غالبًا ما يكون نتاجهم من خلال التفكير باللغة الأم؛ لذا يجب تمكين المعلم العربي من لغته العربية الفصحى. وذلك بفرض العربية الفصحى كلغة للتعليم في كافة المراحل ومنع استعمال العامية الدارجة، ووضع القوانين الصارمة لضبط الأمر.

ولا يمكن للمستوى التعليمي أن يتقدم أو يرتفع في وطننا العربي إذا ما بقيت الأمية مستشرية بين أفراده وفي ربوعه، حيث أشارت الإحصائيات الأخيرة إلى وجود مائة مليون عربي أمي لا يقرأ ولا يكتب، فلا يمكن لأمة فيها أكثر من الثلث يرزحون تحت نير الأمية أن ترتفع إلى المستوى المنتج للثقافة. ومن أجل أن ترتفع الجماهير إلى المستوى الثقافي لابد من الدعوة، بل العمل بالأسنان والأظافر لنزع شوكة الأمية المغروزة في الجسد العربي من المحيط إلى الخليج.

ولعله قد يكون مناسبًا في هذا السياق تجديد الدعوة لإدخال التعريب في مناهج ومقررات مؤسسات التعليم العربي وخاصة في الكليات العلمية كالطب والهندسة وغيرهما من الكليات. وكذلك توجيه أجهزة الإعلام والأوساط الثقافية العربية إلى ضرورة الشعور بالمسئولية والواجب القومي تجاه اللغة العربية، وربما يكون ذلك من خلال مراقبة الصحافة والإعلام للحد من التجاوزات اللغوية، ووضع هذه الأجهزة والمؤسسات تحت طائلة المساءلة.

تجربة عربية في محو الأمية: مشروع "اقرأ"

يهدف المشروع لمحو الأمية الأبجدية والتكنولوجية في آن واحد، وقد تم تنفيذه في لبنان، ثم في القاهرة خلال كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٩، وهو بمثابة برنامج معلوماتي تم برمجته، يعتمد على الصورة والصوت وخاصةً حركة الشفاه، فبمجرد أن ينزل البرنامج على الكمبيوتر، فإن من يستمع إليه يتابع حركة الشفاه، في نفس الوقت يستخدم أصابعه على (الكي بورد) وبالتالي يسهل التعلم. وقد تمت برمجة البرنامج بشكل تراكمي حيث نبدأ أولاً بالألف والباء، ثم يصبح كل حرف مبنيًّا على الحرف الذي قبله بشكل يُسَرِع من التعلم، وطبعًا يسمح للمستخدم بالقيام بالتمارين الذاتية، ويعيد التمارين بقدر الإمكان، فالمعلم الذي كان يعيد الحرف عشر مرات، أصبح من الممكن أن يعيده الكمبيوتر ولو مائة مرة، وهو ما يساعد على التعلم الأكثر، وأصبح الكمبيوتر هو المعلم، وبالتالي كسر حاجز الخجل عند الأميين، وكان التطبيق موجهًا أساسًا نحو النساء، ولكن كان يوجد هناك مشاركون من الرجال، كما أجريت تجربة مع أطفال عمرهم ثلاث سنوات وكانت النتيجة رائعة.

وقد تم تنفيذ المشروع في بلدين، حيث كانت التجربة الأولى في لبنان حيث تبلغ نسبة الأمية عند النساء حوالي ٢٠٪ والمعدل العام ١١،٨٪، وقد تم تنفيذ المشروع كتجربة تنفيذية في مركزين بمدينة بيروت وجنوب مدينة بيروت، وخلال شهر لم تكن المرأة تقرأ وتكتب فقط بل صارت الأم أستاذة لابنها وابنتها، وبالتالي تمكنوا من أن يكملوا دروسهم بسرعة في البيت، وتمكنوا من أن يتواصلوا مع أولادهم في المهجر عن طريق المراسلة أو (البريد الإلكتروني) وهو الأمر الذي لم يكن معروفًا لهم من قبل، كما صار بإمكانهم أن يتعاملوا مع الكيبورد ويطبعوا الرسائل.

كان التنفيذ تحت رعاية لجنة اليونسكو بلبنان، وبعد نجاح المركز كانت التجربة مشجعة حيث أصبح هناك ٤٦ مركزًا، كما أن المشروع في نمو مستمر، ونستطيع أن نجد اليوم جمعيات أهلية نسائية، ومدارس بها مختبرات تعتمد على البرنامج، ومؤسسات خيرية، ولجان مساجد، قاموا بتحضير مختبرات خاصة حتى لا يكون المسجد مكانًا للدين فقط بل ساحة للعلم والتعلم، وبالطبع أي مكان يحمل أجهزة كمبيوتر يمكن أن يتم فيه تحميل البرنامج، وبالتالي يكون مختبرًا لمحو الأمية العربية والأبجدية. وقد شارك في النشاط من لبنان حوالي ثمانين سيدة، ومن ثَمَّ صارت هناك مشاركة من الرجال، كما تمت التجربة بنجاح على أطفال عمرهم ثلاث سنوات، وأغلب المشرفات على الدورة اليوم هن أميات سابقات. لقد أصبحت المرأة الأمية تدير، وتشرف وتُتَابِع المشروع ليكون مثلما نقول (كرة ثلج تكبر يومًا بعد يوم).

كانت التجربة الثانية في القاهرة في جمعيتين: جمعية المرأة والمجتمع، وجمعية حواء، وتم التنفيذ بمكتبة اليونسكو القاهرة، بالتعاون مع الهيئة الوطنية لتعليم الكبار، واقتصرت المشاركة على النساء. وقد حققت التجربة في مصر نجاحًا أكثر من النجاح الذي حققته في لبنان، حيث استطعنا أن نمحو أمية ٢٠ امرأة في وقت قياسي (خمسة أيام فقط)، وكان التدريب يتم يوميًّا من التاسعة صباحًا إلى الخامسة مساءً، وتم إجراء امتحانات قراءة وإملاء مطولة، وصاروا اليوم يستطيعون القراءة والكتابة. وإضافة إلى تعلم القراءة والكتابة عمل المشروع على ردم الهوة المعرفية الرقمية، كما أنه بالتركيز على النساء أسهم المشروع في تضييق الفجوة الموجودة بين الرجال والنساء في التعلُّم وبالتالي في الثقافة، كما أن ردم الفجوة الثقافية كان بين جيلين: جيل الشباب (جيل الإنترنت) والجيل الذي يذهب إلى المدرسة كل يوم، من خلال تعميم كيفية التعامل مع الكمبيوتر والإنترنت. إن برنامج "اقرأ" يستطيع أن يلعب دورًا هامًّا ويحقق إنجازًا طموحًا في مجال محو الأمية في العالم العربي، ويتطلب ذلك تعميم التجربة على كافة الدول العربية، وتحقيق أوسع انتشار ليس فقط من خلال المجتمع الأهلي والمدني بل بدعم من الحكومات.

الإعلام وثورة الاتصالات

لقد بدأ طريق جديد للثورة المعرفية ترك بصماته على كل شيء في الحياة، وبالتالي على وسائل الاتصالات التي تحولت إلى ثورة معرفية ومازالت في طريق التطور، ومع السنوات الأخيرة تحديدًا منذ عام ٢٠٠٠ كانت بداية جيل جديد تعامل مع الكمبيوتر منذ طفولته، ولعل تلك الشريحة تمثل حاليًّا ٥٠٪ من مستخدمي الكمبيوتر. ولقد استمر الإعلام التقليدي يسير جنبًا إلى جنب مع الإعلام الرقمي الحديث الذي ظهر تأثيره في الانتخابات الأمريكية الأخيرة مثلاً، باعتباره إعلامًا تفاعليًّا. لقد توارى ذلك المتلقي التقليدي السلبي الذي يكتفي بمشاهدة نشرات الأخبار وقراءة الجرائد، وأصبحنا اليوم حيال المتلقي المشارك، وهو ما ظهر في الفترة الأولى من الانتخابات الأمريكية حيث استطاع أوباما بمعونة فريقه أن يستقطب الشباب من أصحاب المدونات، ومن يتبادلون المعلومات والآراء على الإنترنت، ومن الجدير بالذكر أن هؤلاء الشباب لم يتفاعلوا مع الانتخابات من قبل، ولم يفكروا حتى في الإدلاء بأصواتهم، وهو ما استغله أوباما وفريقه في الفترة الأولى من حملته بدقة كبيرة، وهؤلاء الشباب هم من ساهموا في نجاح أوباما؛ حيث إن ٤٧٪ ممن ذهبوا إلى الانتخابات لم يقوموا بالتصويت لأوباما، بينما من صوتوا له وكانت نسبتهم ٥٣٪ كان جزءًا كبيرًا منهم من الشباب.

هؤلاء الشباب من أبناء الموجة الجديدة الذين تعاملوا مع الكمبيوتر منذ طفولتهم، يريدون أن يحصلوا على المعلومة فورًا أينما يكونون، ويريدون تجاوز دور التلقي السلبي بالاشتراك في صناعة وتشكيل المادة الإعلامية. ومن ثم شاهدنا مواقع جديدة للمعلومات من صنع هؤلاء الشباب؛ يتشاركون في تغذيتها ويستفيدون منها ويستخدمونها. إنهم يصنعون الإعلام ويستهلكونه، وهو أمر جديد تمامًا؛ ولذلك فليس غريبًا أن ينصرف العديد من الشباب عن قراءة الصحف ومشاهدة التلفاز، معتمدين على الإنترنت في الحصول على ما يريدونه. والمتوقع في وقت قريب جدًّا أن يضطر العمل الإعلامي في المنطقة إلى مجاراة هذا التيار، والقيام بتدريب العاملين لديه على اكتساب تلك المهارات. ومن المتوقع أيضًا أن يؤثر ذلك تأثيرًا بالغًا في اتجاه انكماش سوق إعلانات الجرائد والمجلات بل والقنوات التلفزيونية، حتى إن أحد الصحفيين في واشنطن بوست الأمريكية يشير إلى أن عائد الإعلانات يتناقص بانتظام. ومن المتوقع بطبيعة الحال أن تصل هذه الظاهرة إلى الإعلام العربي؛

فبعد عشر سنوات على الأكثر قد لا نجد الجرائد التي نجدها اليوم، بل نجد جرائد متخصصة موجودة باستمرار حيث يكون لها سوق، أما الكتاب فقد يبقى على الأقل خمسين عامًا قادمة، ولكن الثقافة الورقية عمومًا آخذة في الانكماش. ولعل الذين تتجاوز أعمارهم الآن الخامسة والأربعين سيكونون آخر جيل يرى جرائد، كما سيظل التلفزيون إلى أن يغادروا الحياة.

الإعلام بين القديم والجديد

لقد تميز "الإعلام القديم" باحتكاره للخبر والمعلومة، حيث كان كل شيء يمر من خلال آلية ضخمة للإعلام الرسمي سواء كان حكوميًا أم أهليًا، ورغم أن الإعلام المؤسسي يبدو متضخمًا في الدولة القومية العربية التي سيطرت حكوماتها أول ما سيطرت على آليات الإعلام المطبوع الذي يبث صوتًا وصورة، إلا أنها حقيقة عامة كان يمكن مشاهدتها في أكثر الدول الغربية.

لقد كان الإعلام القديم مركزيًا صناعةً وإعدادًا وتوزيعًا، واستمر ذلك لما يقرب من القرن، حيث ظلت صفحات الجرائد الكبرى هي المصدر المعروف للخبر، وتمتعت محطات التليفزيون الأرضية والحكومية منها بشكل خاص بسيطرة مطلقة تم استغلالها في التعبئة، وتشكيل وجهات النظر وتوجيه الشعوب، وعدا المعلومات والأخبار التي كانت تأتي عبر الراديو بفضل الموجات القصيرة فإن الإعلام القديم كان صناعة وطنية خالصة. ومع بداية التسعينيات كانت المرحلة التي شاهدنا فيها نهاية مركزية الإعلام، مع انطلاق الفضائيات، وانتشار الإنترنت، بالإضافة إلى تراجع أسعار أجهزة الكمبيوتر، وتزايد إمكانيات استقبال المحطات الأرضية والفضائية، وزيادة قدرات الشبكات المعلوماتية. لقد أصبحنا أمام إعلام جديد.

لقد انتهى احتكار المعلومة عمليًا قبل انتهاء التسعينيات، وتفتت قدرة الإعلام القديم على الإبقاء ممسكًا بقبضته على الخبر والمعلومات، بل أكثر من ذلك أنه صار يبدو خارج السياق بحلقاته التقليدية، وعدد موظفيه الكبير، وبيروقراطية إدارته، فالفضائيات الجديدة في منطقتنا العربية على سبيل المثال أصبحت هي التلفزيون، فعندما تكلم أي شخص وتقول له "شاهدت" فإنك تقصد بقولك هذا المحطات الفضائية وليست الأرضية. لقد صار الترفيه، والخبر، والمنوعات ضمن حصة الفضائيات، ولم تستطع القنوات الأرضية خاصة في العالم العربي أن تواكب التغيرات التي حدثت

فيما يخص الانتشار عبر الفضائيات، بينما في الغرب استطاعت القناة الثالثة والرابعة في بريطانيا أن تواكب وتقدم شيئًا متطورًا في مواجهة انتشار الفضائيات.

وفيما يتعلق بالصحافة الرقمية فإنها لم تتخلف كثيرًا عن ركب التقدم التقني، فخلال سنوات محدودة استطاعت مواقع إخبارية ومعلوماتية بسيطة ناشئة أن تواجه الصحف التقليدية؛ لأن الخبر بمعناه التقليدي انتهى بحيث أصبح النص يحتاج إلى تعديل مرة واثنتين وبشكل متواصل، وأصبح ما يكتب على الورق هو خبر الأمس، وأعتقد أنه لا يوجد كثيرون يهتمون بخبر الأمس. وكما فشلت القنوات الأرضية في تعلم الدرس فإن الصحافة المطبوعة –وبشكل مثير للاستغراب– فشلت بدورها أن تتعلم الدرس، وظلت متمسكة بجدران خبر الأمس مستخفة بالتمدد الواسع للبديل الإلكتروني، واللافت في الأمر أن الصحافة العربية تشابهت مع الغربية، فالصحافة الغربية عاندت في أول الأمر التطور الحادث في مجال الإعلام الإلكتروني، البعض قد التفت إلى الأمر ولكن كان الأوان قد فات نوعًا ما، فنيويورك تايمز كانت لديها ديون تصل إلى ٢٧٠ مليونًا لم تستطع دفعها؛ فقامت بالبحث عن ممولين فلم تجد فقامت برهن البناية الضخمة التي تحتلها.

حدثت تغيرات في الصحافة فنجد أن الموقع الإلكتروني للنيويورك تايمز أصبح هو الأساس، والذي يحدث أنه عند نهاية اليوم يتم تجميع ما ينتج من أخبار ويوضع على الورق لمن هم مهتمون بالورق، صحيح أن كريسيان ساينس مونيتار قررت إلغاء النسخة الورقية بتاتًا وأصبحت النسخة الإلكترونية حصرًا، ومن الملاحظ أنه بشكل أو بآخر فإن رئيس تحرير الموقع أو المحرر أصبح أكثر شبابًا، فصارت قدرته على مواجهة الأخبار أهم من قدرته على التحليل والدخول بالعمق، وتغير نمط العلاقة بين المحرر والخبر. وفي العالم العربي لايزال رئيس التحرير هو رئيس الصحيفة الورقية، وهذا ليس سيئًا بنفس الحالة في العالم الغربي، فلاتزال للورق قيمة في العالم العربي، ورؤساء تحرير الصحف القومية شخصيات ذوو قيمة اعتبارية يؤثرون على الرأي العام، لهم حضور في عدة جوانب سواء على الورق أم أمام شاشة التليفزيون، وكذلك شخصيات تحرير صحف المعارضة شخصيات يُسمَع لها ولما تقوله، فحضورهم الإعلامي مازال موجودًا رغم تراجع الصحف الورقية.

ما نعنيه هو أن المعادلة بدأت تميل لصالح الشباب؛ لأنهم يقرأون إلكترونيًا أكثر مما يقرأون ورقيًا، ويعتبر الإنترنت والكمبيوتر بالنسبة لهم جزءًا من أثاث البيت. لقد أصبح الشباب يتطلعون إلى الصحف الإلكترونية، هناك بعض العناد في بعض الأركان واستخفاف بالبديل، فكثيرون يقولون إن الكمبيوتر مجرد لعب أطفال، ولكن الإعلام الإلكتروني اليوم يربح السباق ويتزايد يومًا بعد آخر، ولو أن الدول العربية خصصت للإعلام الإلكتروني ما حاولت أن تخصصه للفضائيات ربما كانت الصورة بين الورق والإعلام الإلكتروني تختلف تمامًا. لقد تم استبدال مؤسسات إعلامية جديدة بالمؤسسات الإعلامية القديمة، فالفضائيات مؤسسات كبيرة بها عدد من الموظفين لا يُستهان به، حتى إن المواقع الإلكترونية تستخدم النموذج الصحفي القريب من النموذج الورقي، لكن في مركزية أقل ورشاقة أكبر، كان هذا هو المشهد حتى عالم ٢٠٠٥ حيث كانت الفضائيات تتعملق على الصحف وتستمتع بالنصر التقني الذي تحقق في الإعلام، قبل أن يستفيق هذا الإعلام من نشوة النصر ويجد نفسه في قلب معركة جديدة كان يعتقد أنها لن تأتيه إلا بعد نصف قرن كما حدث مع الإعلام الأوروبي. لقد شهدت السنوات الماضية تطويرًا هائلاً في التقنيات مما ألغى عمليًا الفكرة المؤسسية التي تعمل عليها الفضائيات والإلكترونيات، فالإعلام الإلكتروني أو الورقي لا يزال إعلامًا مؤسسيًا بالمفهوم، في حين أصبح النموذج الفردي للإعلام هو النموذج الآخذ في الانتشار؛ فالمدونات تعد صحفًا شخصية فردية تعرض لخبرات ذاتية لكنها تلعب دورًا إعلاميًا بالغ الأهمية. فلا يوجد ما يمنع أن يصبح الصحفي الهاوي كاتبًا على الإنترنت ويقدم الأفكار ويعرضها، والطريف بالأمر أنه يكتب وهناك من يقرأ طالما كان عقلانيًا وموضوعيًا، كما توجد هناك سهولة في التحرير، فتقنيات النشر الإلكتروني سهلة للغاية، فضلاً عن أن القيود التحريرية شبه معدومة، فلا توجد سلطة تُراجع ما تتم كتابته سوى بعض الضوابط الأخلاقية الذاتية.

إن صاحب الموهبة الإعلامية إذا ذهب في بداية حياته إلى جريدة فإنها غالبًا لا تقوم بالنشر له، نظرًا لصغر سنه دون النظر للموهبة والذكاء والمستقبل الواعد أمامه، أما المدونة الإلكترونية فإنها تتيح له الفرصة على الفور دون حاجة لاستئذان أحد، وقد يجد من يقرأون له بالملايين. وقد تصاعدت أعداد المدونين بسرعة كبيرة حيث يقدر عدد المدونين في مصر وحدها بما يتجاوز ٦٠ ألف مدون نشط، كما يتم كل يوم إرسال Post جديدة تحمل الجيد من الموضوعات، كما يوجد مليون ونصف

مقالة كل يوم، وهي مسألة من المستحيل أن يتابعها أحد. ومن الجدير بالذكر أن التدوين الذي كان يعتبر منذ زمن قريب أحدث التقنيات قد تم تجاوزه بتوالي الابتكارات الجديدة التي تتقدم بشكل مذهل بحيث يصعب ملاحقتها.

ولم تعد الكتابة في المدونات قاصرة على الأفراد الهواة وحدهم؛ بل أخذت تجتذب شيئًا فشيئًا العديد من المحترفين في كتابة الرأي من الصحفيين والكُتاب الذين بدأوا ينشئون المدونات، ويكتبون فيها مثلهم مثل المستجدين. لقد أصبحت المدونات تجمع بين الصحفي المخضرم والهاوي، ومن ثم أصبح الخبر المحلي لا يقل أهمية عن غيره من الأخبار بسبب التدوين الذي اجتذب المئات بل الآلاف من المدونين والقراء.

وتجاوز التدوين المستوى الفردي مع نشأة وانتشار ما يسمى بالشبكات الاجتماعية التي أصبح لها قراء، رغم أنها مواقع شخصية وموضوعاتها أقل أهمية. أما فيما يخص نشر الأخبار فقد ظهرت تقنيات تساعد على نشرها، مثل تقنية التويتر التي تتيح لك كتابة الخبر الذي يقوم بتوزيع نفسه بتقنية عالية، وهو بذلك يختلف عن آلية البريد الإلكتروني؛ فمن خلال البريد الإلكتروني يجب أن تقصد إرسال الرسالة إلى أشخاص معينين، في حين أنه في حالة التويتر فإنك تغير في صفحتك، وإذا بها تتغير كأنها شريط أخبار يتجمع من مواقع عديدة ويصل إلى المهتمين. وقد اكتشفت الصحف التقليدية أن تلك الصحافة البديلة الإلكترونية تسحب البساط بالفعل من تحت أقدامها. ولم يقتصر الأمر على الصحافة المكتوبة، فقد ظهر اليوتيوب منافسًا إلكترونيًّا قويًّا للتلفزيون والفضائيات.

إن التدفق غير المسبوق للمعلومات والتعدد الكبير لمصادرها، يضع على عاتق المتلقي مهمة ثقيلة خاصة إذا ما تناقضت مضامين تلك المعلومات بتعدد مصادرها، فعلى المتلقي أن يقوم بتحليل وتصفية ومقارنة تلك المعلومات للوصول إلى "الحقيقة"، وهو الأمر الذي يتطلب توافر خلفية ثقافية لا تتوافر عادة لدى الغالبية العظمي من المتلقين خاصة إذا ما وضعنا في الاعتبار أن حوالي ٥٠٪ من الشعب العربي أمي لا يعرف القراءة ولا الكتابة. إن المعرفة هي مرحلة الانتقال من البيانات إلى المعلومة، وتراكم المعرفة يفترض أن يؤدي إلى الحكمة، والتقنيات الحديثة ليست سوى أدوات، والناتج يتوقف على توافر إرادة اجتماعية شخصية لاستخدام تلك الأدوات بشكل صحيح. لقد عرفت

مصر الكتاب المطبوع منذ ١٥٠ سنة، ولكن ماذا حدث؟ لقد تم إساءة استخدام الكتاب، فبدلاً من "اقرأ" صار "احفظ"، وبالتالي تحول الكتاب إلى خدمة نظام تعليمي جامد من خلال إساءة استخدام الأداة —تقنية الحبر والورق— وهذا يمكن أن يحدث لتلك التقنيات الحديثة المتطورة. إن الإنترنت على سبيل المثال شأنه شأن السيارة التي يمكن أن تكون أداة سليمة أو أداة للقتل.

ولعل لتلك القفزة الإلكترونية التقنية الكبيرة تأثيرًا كبيرًا على آليات الإصلاح، فأدوات الإصلاح الحديثة يمكن أن تقفز بنا درجات كبيرة، وتحقق إنجازات هائلة بالمقارنة مع الأساليب التقليدية، فتلك التقنية الحديثة التي تعزز الفردية والتي حركت مياه الغرب وأوجدت الثورة العلمية والفكرية الحديثة، تفتح أبوابًا جديدة للتفكير، والعطاء، والإبداع، ولكنها في نفس الوقت تخلق خلفية اجتماعية جديدة ينبغي أن توضع في الاعتبار في أي مشروع للإصلاح.

إن وثيقة الإسكندرية تتضمن ثلاثة بنود واضحة: بندًا يدعو إلى محو الأمية، وآخر يدعو إلى تعزيز اللغة العربية باستخدام التقنيات الحديثة، وثالثًا يدعو إلى مساواة المرأة بالرجل، ويصعب أن تتحقق تلك الأهداف إلا إذا ما وضعنا كل الأميين والمرأة الأمية خصوصًا في الوضع المتقدم، وذلك بألا نقف عند حدود تعليم القراءة والكتابة فقط، بل يجب أن نسعى إلى ردم الهوة المعرفية والتقنية من خلال تنسيق الجهود بين كافة الدول العربية. لقد قمنا ببناء بنية تقنية للمعلومات، ولكننا نفتقد الرغبة في نشر تلك المعلومات للمجتمع، بالإضافة إلى أننا نفتقد القدرة على التكامل مع الآخر، ونفتقد البحث والإبداع، ولذلك فآمال التقدم مقيدة؛ إذ إننا لا نستطيع أن نتكلم عن عصر المعرفة بدون بيانات ومعلومات دقيقة تنير المجتمع.

إننا نعيش في ثالث ثورة عرفتها البشرية بعد ثورة الزراعة والصناعة؛ ألا وهي ثورة المعلومات، ونحن نتكلم عنها كثيرًا ولكن دون أن نكون جزءًا منها، فالحكومات العربية في معظمها تحاول أن تضع العراقيل أمام تلك الثورة، بتقييد البث الفضائي تحت اسم تنظيمه، كما أنها تعرقل صدور قوانين ديمقراطية لتبادل وتداول المعلومات، ومازال الإعلاميون الذين ينتمون إلى إمبراطورية الورق يحاولون السير ضد التيار، فبينما تنكمش وتتضاءل الصحف الورقية في العالم نستمر نحن في إصدار صحف ورقية جديدة. إن علينا أن نتواءم مع تلك الثورة الإعلامية التقنية التي تشاهدها

البشرية، ومن المفترض أن نُشَجِع ما أفرزته من ظواهر. علينا تشجيع ظاهرة التدوين والصحافة الإلكترونية، وبدلاً من هذا العناد علينا أن نبحث المشاكل الخاصة بالإعلام الجديد، ونعمل على حلها بدلاً من الإغراق في مشاكل الإعلام القديم. علينا أن نعترف بقيام واقع جديد يحتاج إلى سن تشريعات جديدة بما في ذلك قوانين المعلومات، فمن غير المقبول أن بلدا مثل مصر ومعظم البلاد العربية لا يوجد بها قوانين ديمقراطية تكفل تداول المعلومات.

الثقافة الفنية العربية بين القومية والعالمية(١٨)

يمكن القول إنه لو كانت جائزة نوبل تُمنح في القرن السابع والثامن والعاشر والثاني عشر الميلادي، لأصبحت دائمًا من نصيب العرب والمسلمين، وكان قد حصل عليها في الآداب مثلاً المتنبي، وفي الطب ابن سينا، وفي الكيمياء جابر بن حيان، ولكن علينا أن نعترف بوضوح أننا اليوم لم نصل إلى العالمية في الثقافة أو الإعلام أو العلوم أو الفن. ولا نستطيع أن نتصور أن فيلمًا مصريًّا مثلاً بالظروف الإنتاجية الحالية، يمكن أن ينافس عالميًا. إن العولمة تعني التدخل والاشتباك بين المجتمعات، وتأثير كل مجتمع في المجتمعات الأخرى وتأثره بها، وعلينا أن نناقش الفن والثقافة في مصر والعالم العربي من هذا المنظور؛ وأمامنا نموذج رفاعة رافع الطهطاوي الذي سافر إلى باريس مع البعثة المصرية عام ١٨٢٦، من أجل أن يؤم الدارسين في الصلاة ويدرسهم تعاليم الدين، ولكنه عاد وكتب كتابه العظيم "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"، لقد استوعب رحيق هذه الحضارة الفرنسية والأوروبية، ونظر كيف يمكن أن يأخذ منها بحيث لا يتعارض ذلك مع ديننا وقيمنا وتراثنا. وانطلاقا من ذلك نجد أننا حيال عدة تساؤلات:

أولاً: هل تشهد طفرة الآن أم تراجُعًا؟

ثانيًا: هل تستطيع أن تؤثر على الغير؟

ثالثًا: كيف نتأثر بالغير دون أن يؤثر هذا سلبًا على قيمنا وثقافتنا ومُثُلنا العليا؟

---

(١٨) اعتمد هذا الجزء على الأفكار التي وردت في المناقشات التي دارت أثناء المؤتمر تحت عنوان "الثقافة الفنية العربية بين القومية والعالمية"، وكذلك على جميع الأوراق التي قُدِّمت للمناقشة حول هذا المحور.

إن كلمة العربية والعالمية عنوان محرض لبعض الأحداث والتواريخ من جهة، وبعض الأسماء والرموز من جهة أخرى ومدى تأثرها بالأفكار الخارجية أو الداخلية على حد سواء، ويجب ألا تنسى أن المجتمع المصري القديم والمتحضر –كما عرفناه– قام على أربعة عناصر، هي:

١- موارد اقتصادية

٢- نظم سياسية

٣- تقاليد اجتماعية وأخلاقية

٤- فنون وآداب

كانت لدى مصر منذ قديم الأزل موارد اقتصادية ونظم سياسية بالإضافة إلى تقاليد اجتماعية وأخلاقية، وهو ما نراه منقوشًا على جدران المعابد المصرية، كما أن قدماء المصريين تركوا لنا قوانين وفنونًا وآدابًا متنوعة تنهل منها إلى عصرنا الحاضر، ومازلنا لا نعرف أسرار الكثير منها. وإذا نظرنا في الأساس إلى البعد الثقافي والفني العربي بين القومية والعالمية لا نستطيع أن ننكر الدور المصري منذ القرن التاسع عشر والذي تجلى في بروز دور أمير التنوير رفاعة الطهطاوي الذي صال وجال في مخطوطه الأول "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" وغيرها من الكتابات التنويرية في ذلك الوقت، والتي شبهها البعض في القرن التاسع عشر بحركة التنوير الأولى، وبالتحديد عام (١٨٥٦) حيث كانت بداية ظهور المسرح العربي وليس المسرح المصري فقط، حين جاء إلى مصر يعقوب صنوع من الشام وأنشأ حركة مسرحية في مصر، تطورت وامتدت إلى السبعينيات والثمانينيات والتسعينيات، وجاء بعدها القرن العشرون الذي شهد فرقًا مصرية مثل فرق: جورج أبيض وسلامة حجازي وبداية سيد درويش ثم يوسف وهبي وزكي طليمات ونجيب الريحاني وبداية أم كلثوم ومحمد عبد الوهاب. كما شهد النصف الأول من القرن العشرين بداية ظهور حركة التنوير الثانية، حيث كان العقاد والمازني وطه حسين وزكي نجيب محمود وأحمد لطفي السيد وغيرهم. وفي هذه الفترة صدر مرسوم لتكوين فرق مسرحية وعلى أساسها بني مسرح الأزبكية، وعين مطران خليل مطران الشاعر الكبير مديرًا له. وفي مجال السينما كان في مصر عام ١٩٠٨ عشر دور عرض سينمائي، سبع في

القاهرة وثلاث في الإسكندرية، ارتفعت عام ١٩١٧ لتصبح سبعين دور عرض سينمائي، وظهر عام ١٩٢٦ أول فيلم ناطق بعنوان "ليلى"، وتَوَّج هذا الإنجاز طلعت باشا حرب مؤسس بنك مصر الذي أنشأ شركة مصر للسينما. وقد أدى ذلك إلى انتشار ثقافة الشارع المصري واللهجة العامية المصرية في العالم العربي، وفي مجال الكتاب كانت توجد مقولة "إن القاهرة تكتب ولبنان تطبع والعراق تقرأ".

لقد كان النصف الأول من القرن العشرين في مصر مليئًا بالأدباء والمفكرين ورموز التنوير، فاستفادت السينما من نجيب محفوظ ويوسف السباعي وإحسان عبد القدوس ويوسف إدريس ويحيى حقي وغيرهم من رموز التنوير. أما في النصف الثاني من القرن العشرين فقد شهد رموزًا سياسية –وليست فنية أو فكرية– عالية المستوى بالفعل، أما أدبيًّا فلم تكن بالكم والنوع الذي كان موجودًا في الخمسينيات.

الخوف من الغزو الثقافي إعلاميًّا

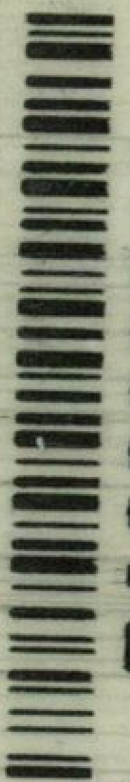
كان هناك خوف دائم قبل عصر الأقمار الصناعية وعصر الكونية من الغزو الثقافي الخارجي، ولم يقتصر الأمر في هذا الخوف على دول العالم الثالث التي تحسبت على نفسها من المنافسة، ولكن كان هناك أيضًا خوف لدى بعض الدول المتقدمة وعلى رأسها فرنسا؛ ففرنسا بكل غناها الثقافي، وبكل حجمها ووزنها الثقافي على المستوى العالمي، كانت تخشى الغزو الثقافي الأمريكي متمثلاً في الأفلام الأمريكية والسينما الأمريكية والأغاني الأمريكية، والطعام الأمريكي، والثياب الأمريكية. جاء بعد ذلك عصر الأقمار الصناعية ووجد المجتمع الدولي كله فجأة أن الأقمار الصناعية حقيقة واقعية، وأن ما كان يخشاه أصبح واقعًا ولا سبيل إلى رده.

لقد كان هناك دائمًا خوف من الثقافات الوافدة؛ ولكن يظل السبيل الوحيد إلى حماية أنفسنا هو التمسك بالموروثات الثقافية وتغذية العملية الثقافية. وتعد العملية الثقافية عملية تتفاعل فيها النماذج الثقافية في عالم مفتوح، وكلما كان الإنسان متمسكًا بجذوره الثقافية سهل عليه الاحتكاك بالثقافات الأجنبية. وعلى سبيل المثال فقد ظل المجتمع الياباني مجتمعا مفتوحا فترة طويلة، وتلقى الثقافات الغربية بكل سلبياتها وإيجابياتها، ولكن بفضل تمسك الياباني بثقافته الأصيلة ظلت اليابان

مستعصية على الغزو الثقافي. إن ثقافاتنا في العالم العربي غنية وليس بالمستحيل أن نواجه بها الغزو الخارجي، لكن واقعنا الثقافي الراهن تسوده الثقافة الخرافية على حساب ثقافة التنوير والعقل، وثقافة الانصياع على حساب ثقافة الاجتهاد، وثقافة التعصب على حساب ثقافة التسامح، وثقافة الانغلاق على الذات على حساب ثقافة الإسهام في الحضارة الإنسانية، فضلاً عن أن وضع المثقف المصري ضعيف في كافة الثقافات لأنه يقع تحت أنواع كبيرة من الضغوط والإرهاب والفكر الأصولي، فضلاً عن ضغوط رأس المال المحلي والخليجي، وأخيرًا ضغوط العولمة. لقد أثرت كل هذه الضغوط تأثيرًا شديدًا على المثقف المصري الذي يقع بين مطرقة التخوين وسندان التكفير، بعد أن أصبح التكفير بمثابة اللعنة التي تطارد كل مثقف.

العالم العربي
بين الحاضر والمستقبل

تستعيد مكتبة الإسكندرية - فى أنشطتها العديدة - وظيفتها الحضارية القديمة التى جعلت منها نافذة الشرق على الغرب، ونافذة الغرب على الشرق. وتضيف إلى هذه الوظيفة القديمة إنجازاتها المعاصرة التى تتجاوب ومتغيرات العصر فى إيقاعه المتسارع فى مدى التقدم الذى لا نهاية له أو حد، وذلك على نحو يفرض عليها مسؤولية كبيرة بوصفها طليعة مجتمع المعرفة فى مسيرته الخلاقة ولذلك تتعدد أدوار المكتبة التى تبدأ من تقديم المعارف المقروءة والمشاهدة والمسموعة بكل وسائلها الممكنة وتقنياتها المتاحة، وتمتد إلى البحث فى كل مجال من مجالات المعرفة المتطورة، استيعابا وإضافة، حوارا وتفاعلا، مجاوزة ذلك إلى استشراق الإمكانات اللانهائية للمستقبل الواعد. ومن الطبيعى - والأمر كذلك - أن يكون للمكتبة دورها البارز والرائد فى مسيرة الإصلاح التى انطلقت فى مجتمعاتنا العربية، استجابة إلى مشكلات الحاضر وتحديات المستقبل، بحثا عن آفاق مغايرة تستبدل بشروط الضرورة آفاق الحرية، وبميراث التقليد الجامد دوافع الابتكار الحيوى المرادف لامكانات التجدد التى لاتتوقف فى عملية التقدم المستمرة.





ISBN 978-977-452-182-9